

Чогьям Ринпоче Трунгпа - Преодоление духовного материализма

http://www.spiritual.ru/lib/index_dmat.html

София; Киев; 1993

ISBN 5710100072

Какие ловушки поджидают искателя просветления в гуще современной повседневной жизни? Главная и самая опасная из них — «духовный материализм», стремление человеческого эго обратить в свою пользу все что угодно, даже процесс внутренней трансформации и освобождения от самого эго.

Эта книга — незаменимое практическое руководство для последователя любого духовного пути.

Преодоление духовного материализма

Об авторе

Введение

Глава 1. Духовный материализм

Глава 2. Покорность

Глава 3. Гуру

Глава 4. Посвящение

Глава 5. Самообман

Глава 6. Трудный путь

Глава 7. Открытый путь

Глава 8. Чувство юмора

Глава 9. Развитие эго

Глава 10. Шесть сфер

Глава 11. Четыре благородные истины

Глава 12. Путь Бодхисаттвы

Глава 13. Шуньята

Глава 14. Праджня и сострадание

Глава 15. Тантра

Тантра — продолжение

Об авторе

Чогьям Трунгпа Ринпоче основал в Северной Америке несколько буддийских общин созерцания. Самые крупные из них находятся в Боулдере (штат Колорадо) — «КармаДзонг» и в Бернете (штат Вермонт) — «Хвост тигра». Он основал также экспериментальную терапевтическую общину и приступил к организации института Наропы — академического центра, где студенты могли бы приобрести опыт взаимодействия интеллектуальных дисциплин буддизма и Запада. Будучи директором и старшим преподавателем этих центров, он является другом и мастером медитации для их многочисленных студентов.

Как одиннадцатое воплощение Трунгпатулку, он с детства получил особое воспитание для того, чтобы стать настоятелем группы монастырей Сурманг в Восточном Тибете. После трудной и длительной подготовки он получил посвящение и был возведен на престол в качестве наследника по прямой линии Миларепы и Падмасамбхавы. Таким образом он завершил свое учение в области медитации и развития интеллекта в соответствии с традицией кагью и ньингма.

Когда китайцы в 1959 году захватили Тибет Трунгпа пришлось покинуть родину. После трех лет, проведенных в Индии, он отправился в Англию, чтобы изучать в Оксфорде сравнительную религию и психологию. Проведя четыре года в Оксфордском университете, он основал первый в западном полушарии центр медитации и изучения тибетского буддизма — это Самьелинг в Шотландии. В 1970 году Трунгпа посетил Северную Америку и, увидев необычайный интерес к своему учению, решил перенести место своего пребывания в Соединенные Штаты.

Сейчас он преподает в университете Колорадо; он много путешествует по США и Канаде, читая лекции и проводя семинары.

Для получения информации о центрах Трунгпа пишите по адресу: 80302, г. Боулдер, шт. Колорадо, Перлстрит, 1111, Ваджрадхатту.

Введение

Нижеследующая серия бесед происходила в Боулдере, шт. Колорадо, в конце 1970 и весной в 1971 гг. В это время мы как раз создавали свой медитационный центр в Боулдере, — «КармаДзонг». Хотя мои ученики в большинстве своем относились к движению по духовному пути со всей серьезностью, они вносили в свою практику много путаницы, непонимания и ожиданий. Поэтому я счел нужным предложить своим студентами общий обзор пути и некоторые предостережения относительно существующих в нем опасностей.

Теперь мне кажется, что опубликование этих бесед могло бы принести пользу и тем, кто чувствует интерес к духовным дисциплинам.

Правильное движение по духовному пути — весьма тонкий процесс, и здесь нельзя допускать наивного перепрыгивания с места на место. Имеются многочисленные отклонения, которые ведут к искаженной, эгоцентрической версии духовности. Мы можем обманывать себя, полагая что развиваем свою духовность, тогда как вместо этого при помощи духовной практики только усиливаем свою эгоцентричность. Это фундаментальное искажение можно назвать духовным материализмом.

Беседы эти, прежде всего, рассматривают различные пути, на которых люди вовлекаются в духовный материализм, некоторые формы самообмана, в которые часто впадают начинающие. После разбора таких отклонений мы рассмотрим самые общие особенности подлинного духовного пути.

Предлагаемый здесь подход является классическим буддийским — не в формальном смысле, а в смысле изложения самой сути буддийского понимания духовности. Хотя буддийский путь не является теистическим, он не противоречит теистическим дисциплинам. Различия в путях являются скорее различиями в смещении акцентов и в методах. Основные проблемы духовных дисциплин являются общими для них всех, особенно в части преодоления духовного материализма. Буддийский подход начинается с нашего заблуждения и страдания; он движется к раскрытию их происхождения. Теистический подход начинается с величия Божьего — и идет к поднятию сознания до переживания присутствия Бога. Но поскольку препятствиями для общения с Богом являются наши заблуждения и отрицательные качества, теистическому подходу тоже приходится иметь с ними дело. К примеру, духовная гордость является проблемой теистических дисциплин в той же мере, что и буддизма.

Согласно буддийской традиции, духовный путь представляет собой процесс преодоления наших заблуждений и реализации состояния пробужденного сознания. Когда пробужденное сознание загромождено эго и сопутствующей ему паранойей, оно принимает характер глубинного инстинкта. Таким образом, вопрос не в том, чтобы построить это состояние пробужденного ума, а скорее в том, чтобы сжечь те заблуждения, которые его скрывают. В процессе сжигания этих заблуждений мы обнаруживаем просветление. Если бы процесс был иным, состояние пробужденного ума было бы результатом причинноследственной связи, а потому было бы подвержено распаду. Все, что создано, рано или поздно должно умереть; и если бы просветление было продуктом такого процесса, тогда для эго всегда оставалась бы возможность вновь утвердить себя, вызвать возврат к состоянию заблуждения. Просветление постоянно потому, что мы не произвели его, а только открыли. В буддийской традиции часто используется аналогия солнца, появляющегося изза облаков; эта аналогия объясняет раскрытие просветления. В практике медитации мы устраняем заблуждения эго, чтобы получить проблеск состояния пробужденности. Отсутствие неведения, подавленности и паранойи открывает необычайный взгляд на жизнь: мы обнаруживаем иной способ бытия.

Сущность заблуждения заключается в том, что человек обладает ощущением личности, которая кажется ему непрерывной и прочной. Когда возникает какая-нибудь мысль, эмоция или какоенибудь действие, налицо также и ощущение, что это вы наблюдаете эти слова. Такое чувство личности в действительности является преходящим, непостоянным событием, которое нам в нашем заблуждении кажется вполне прочным и длительным. Поскольку мы считаем свою ошибочную точку зрения правильной, мы боремся за то, чтобы поддержать и укрепить эту прочную личность; мы стараемся питать ее удовольствиями и охранять от боли. Опыт постоянно угрожает нам возможностью осознания конечности, временности нашей личности, а потому мы непрерывно боремся, чтобы закрыть любую возможность обнаружения нашего подлинного состояния. «Но, — можете спросить вы, — если наше подлинное состояние есть состояние пробужденного ума, почему мы так сильно поглощены тем, чтобы избежать осознания этого факта?» Это происходит потому, что мы настолько поглощены своим ошибочным взглядом на мир, что считаем этот мир реальным, единственно возможным миром. Такая борьба за то, чтобы поддерживать ощущение прочной непрерывной личности, представляет собой действие эго.

Однако эго лишь отчасти удается оградить нас от боли. Как раз неудовлетворенность, которая сопровождает эту борьбу эго, вдохновляет нас на пересмотр того, что мы делаем. Поскольку в нашем самосознании всегда существуют разрывы, становится возможным и некоторое прозрение.

Для описания функций эго в тибетском буддизме пользуются интересной метафорой. Там говорится о «трех владыках материализма» — это «владыка формы», «владыка речи» и «владыка ума». Ниже мы рассмотрим особенности этих трех «владык». Слова «материализм» и «невротический» относятся к действию эго.

Понятие «владыки формы» подразумевает невротическое стремление к физическим удобствам, безопасности и удовольствию. Наше высокоорганизованное техническое общество отражает эту чрезмерную озабоченность по поводу воздействия на физическое

окружение так, чтобы защитить себя от раздражающего действия сырых, грубых, непредсказуемых аспектов жизни. Кнопочные лифты, расфасованное мясо, кондиционированный воздух, ватерклозеты, максимально незаметные для окружающих похороны, программы пенсионного обеспечения, массовая продукция, спутники, предсказывающие погоду, бульдозеры, флюоресцентное освещение, работа с девяти утра до пяти вечера, телевидение — все это попытки создать приемлемый, безопасный, предсказуемый, приятный мир.

Но понятие «владыки формы» не относится к созданным вами физически комфортным и безопасным жизненным ситуациям самим по себе. Оно, скорее, связано с невротической, чрезмерной озабоченностью, которая побуждает нас создавать все это, пытаться подчинить себе природу. Эго стремится обезопасить и занять себя. Поэтому мы привязываемся к своим удовольствиям, к своей собственности; поэтому мы боимся перемен или форсируем перемены, стараемся создать для себя гнездо или игровую площадку.

Говоря о «владыке речи», имеют в виду пользование интеллектом в отношении к вашему миру. Мы принимаем целый набор категорий, которые служат нам как бы «рычагами», способами расположить явления по полочкам. Наиболее полно развитые продукты этой тенденции — идеологии, системы идей, которые объясняют, оправдывают и освящают нашу жизнь. Национализм, коммунизм, экзистенциализм, христианство, буддизм — все они предоставляют нам правила, устойчивые программы действий, объяснения, как и почему вещи происходят именно данным образом.

Но не само по себе использование интеллекта является функцией «владыки речи». «Владыка речи» — это склонность со стороны эго истолковывать все, что угрожает ему или раздражает его, таким образом, чтобы нейтрализовать угрозу или превратить ее в нечто «положительное» с точки зрения эго. Понятие «владыки речи» относится к использованию понятий в качестве фильтров, прикрывающих нас от прямого восприятия того, что есть. Эти концепции принимаются чересчур всерьез; они используются как инструменты, придающие прочность нашему миру и нам самим. Если мир вещей, обладающих наименованиями, действительно существует, тогда существует также и «я» как одна из таких имеющих наименование вещей. Мы не хотим оставить место для угрожающих нам сомнений, неуверенности или смятения.

Понятие «владыки ума» относится к усилию сознания поддерживать ощущение самого себя. «Владыка ума» осуществляет свою власть, когда мы пользуемся духовными и психологическими дисциплинами как средствами поддержания нашего самосознания, как рычагами, позволяющими нам держаться за наше чувство самих себя. Наркотики, йога, молитва, медитация, транс, разные виды психотерапии — все это можно использовать подобным образом.

Эго способно обратить в свою пользу все что угодно, даже духовность. Если, например, вы узнали о какойто особо благотворной технике медитации и духовной практике, тогда отношение к ней эго проявляется, вопервых, в том, что оно рассматривает ее как привлекательный объект, а вовторых, пытается ее использовать. В конце концов, поскольку эго кажется прочным образованием и не способно понастоящему усвоить что бы то ни было, оно может только подражать. Таким образом эго пытается проверить

практику медитации и медитационного образа жизни и подражать им. Когда мы изучили все уловки и действия игры в духовность, мы автоматически стараемся подражать духовности, потому что подлинное вовлечение в нее потребовало бы полного устранения эго, — а в действительности мы менее всего на свете хотим полностью отказаться от «я». Однако мы не способны ощутить в переживании то, чему пытаемся подражать; мы в состоянии лишь найти некоторое новое пространство внутри границ эго — а это оказывается тем же самым образом действий. Эго переводит все в термины собственного здоровья и присущих ему качеств. Будучи способным создать такой новый образец, оно испытывает возбуждение и чувство, что многого достигло, — ибо наконец-то создало осязаемое подтверждение собственной индивидуальности, добилось успеха.

И если нам удастся добиться такого успеха в сохранности своего самосознания при помощи какой-то духовной техники, тогда подлинное духовное развитие становится весьма маловероятным. Наши интеллектуальные привычки становятся настолько сильными, что сквозь них трудно пробиться. Мы можем даже зайти настолько далеко, что реализуем полностью демоническое состояние «абсолютного эгоизма».

Хотя «владыка ума» является самым могущественным в разрушении духовности, двое других владык тоже могут управлять духовной практикой. Возвращение к природе, изолированность, простота, спокойствие, возвышенность — все это может быть способом защиты от раздражения, все может выступать в роли выразителя «владыки формы». Или может случиться так, что религия снабдит вас разумными доводами в пользу создания безопасного гнезда, простого, но уютного дома, приобретения приятного партнера по супружеству, постоянной и легкой работы.

Так и «владыка речи» может быть вовлечен в духовную практику. Следуя какому-нибудь духовному пути, мы можем заменить новой религией или религиозной идеологией старые верования, но будем продолжать пользоваться этой новой идеологией постарому, невротически. Какими бы возвышенными ни были наши идеи, но если мы принимаем их чересчур серьезно и употребляем для сохранения своего эго, — мы все еще находимся под властью «владыки речи».

Если мы проанализируем свои действия, мы в большей части случаев согласимся, что находимся под властью одного или более «владык». «Но, — можно задать вопрос, — что же из того? Это простое описание состояния человека. Да, и мы знаем, что наша техника не может защитить нас от войны, преступлений, болезней, экономической неустойчивости, от тяжелого труда, от старости и смерти; не способны и наши идеологии защитить нас от сомнений, неуверенности и путаницы, а многочисленные приемы психотерапии не в состоянии защитить нас от исчезновения временно достигнутых нами высших состояний сознания, от следующих за ними отрезвления и тоски. Но, что же нам делать? Трое владык кажутся слишком уж могущественными, свергнуть их нам не под силу; да мы и не знаем, чем их заменить».

Обеспокоенный этими вопросами, Будда проверил весь процесс, в силу которого устанавливается правление трех «владык». Он пожелал узнать, почему наш ум следует за ними, нет ли другого пути. И он открыл, что трое «владык» соблазняют нас, создав фундаментальный миф — миф о том, что мы представляем собой устойчивые существа. Но этот миф в конце концов оказывается ложью; это — огромный обман, гигантская ложь

— и в то же время корень всего нашего страдания. Чтобы совершить это открытие, ему пришлось пробиться сквозь очень хитроумную защиту, созданную тремя «владыками» для того, чтобы их подданные не раскрыли глубочайший обман, источник их власти. И для нас нет никакого способа освободиться от господства трех «владык», пока, подобно Будде, мы не преодолеем слой за слоем их искусную защиту.

Система защиты трех «владык» построена из материала нашего ума. Этот материал используется таким образом, чтобы поддерживать фундамент мифа о нашей прочности. Для того, чтобы нам самим увидеть, как действует этот механизм, необходимо пересмотреть весь собственный опыт. «Но как же нам произвести такой пересмотр? — можете спросить вы. — Какой метод или инструмент употребить?» Метод, который открыл Будда — это медитация. Он обнаружил, что получить ответ с помощью борьбы невозможно. И только тогда, когда в этой борьбе возникали перерывы, к нему приходили прозрения. Он начал понимать, что внутри него существует некоторое разумное качество пробужденности, и оно проявляется только при условии отсутствия какой бы то ни было борьбы. Таким образом, практика медитации включает в себя умение «не вмешиваться».

Существует много неверных представлений относительно медитации. Некоторые люди считают ее особым состоянием ума, похожим на транс, другие думают, что это приемы какой-то умственной гимнастики. Но медитация — ни то, ни другое, хотя она действительно является ключом к решению проблемы невротических состояний ума. Иметь дело с: такими состояниями ума — вполне возможно, даже не трудно. Они обладают энергией, скоростью, особым стереотипом. Практика медитации подразумевает невмешательство, т.е. способность идти вместе с этим стереотипом, вместе с этой энергией и скоростью. Таким путем мы узнаем, как обращаться с такими вещами, как вступить во взаимоотношения с ними — не в том смысле, чтобы заставить их созревать так, как этого хотелось бы нам, а в смысле познания их такими, каковы они есть, в смысле взаимодействия с их сутью.

Есть одна история о Будде, которая повествует, как однажды он дал поучение замечательному мастеру игры на ситаре. Желая практиковать медитацию, музыкант спросил: «Нужно ли мне исправить ум, или можно оставить его таким, каков он есть?» Будда ответил: «Вот ты — великий музыкант; скажи мне, как ты настраиваешь струны своего инструмента?» Музыкант ответил: «Я натягиваю их не слишком сильно и не оставляю слишком свободными; вот и все». «Точно так же, — сказал Будда, — и в своей практике медитации ты не должен ничего навязывать уму насильно, однако не должен и позволять ему блуждать» Таково учение Будды. Мы оставляем ум таким, каков он есть; мы применяем самый открытый способ, чувствуем поток энергии, не стараясь подчинить его и не позволяя ему выйти из под контроля; при этом мы идем вместе с потоком энергии ума а не против или поперек его течения. Это и есть практика медитации.

Подобная практика вообще необходима потому, что структура нашего ума и мышления, наш концептуальный образ жизни оказываются фактически диктаторскими: мы как бы навязываем себя всему миру; в противном случае жизнь протекает совсем уж безумно и бесконтрольно. Поэтому практика медитации должна начинаться с самого внешнего слоя «я», с беспорядочных мыслей, которые непрерывно проносятся сквозь ум, т.е. с умственной болтовни. «Владыки» пользуются рассудочным мышлением как первой

линией обороны, как артиллерией, в своих усилиях одурачить нас. Чем больше число порожденных нами мыслей, тем более занятым бывает ум, тем сильнее мы убеждены в собственном существовании. Поэтому «владыки» постоянно стараются активизировать эти мысли, сделать так, чтобы они постоянно набегали одна на другую, чтобы за их потоком нельзя было ничего увидеть. В подлинной медитации мы не имеем намерения создавать поток мыслей и не имеем намерения их подавлять. Мы просто даем им возможность возникать самопроизвольно и становиться выражением глубинного разума, выражением точности и ясности пробужденного ума.

Если мы разрушаем стратегию непрерывного порождения постоянно перекрывающих друг друга мыслей, то «владыки» прибегают к возбуждению эмоций, чтобы отвлекать нас: ими. Возбуждающее, красочное, драматическое качество эмоций захватывает внимание; мы как бы оказываемся поглощенными интересным кинофильмом. В практике медитации мы не поощряем эмоции и не подавляем их. Мы видим их со всей ясностью, даем им быть такими, каковы они есть, — и благодаря этому больше не позволяем им служить средством развлечения и отвлечения. Таким образом, они делаются неистощимым источником энергии для выполнения правильного действия.

В отсутствие мыслей и эмоций «владыки» пускают в ход еще более мощное оружие — понятия. Классифицирование явлений создает чувство жесткого, мощного мира «вещей». Такой прочный мир внушает нам успокоительные мысли о том, что и мы представляем собой нечто прочное, обладающее длительностью. Мир существует; поэтому существую и я, воспринимающий этот мир. Медитация дает понимание прозрачности понятий, так что классифицирование больше не служит средством придать прочность нашему миру и нашему образу самих себя. Она становится просто актом распознавания. «Владыки» располагают еще и другими защитными механизмами; однако рассмотрение их в пределах рассматриваемой темы было бы слишком сложным делом.

Благодаря анализу собственных мыслей, эмоций, понятий и других видов работы психики, Будда открыл, что у нас нет нужды бороться ради доказательства своего существования, нет необходимости подчиняться власти трех «владык материализма». Нет необходимости бороться, чтобы стать свободными; само по себе отсутствие борьбы и есть свобода. Это состояние свободы от эго есть достижение состояния будды. Можно сказать, что процесс преобразования материала ума из манифестации стремлений эго к проявлению глубинного разума и просветления при помощи практики медитации и есть истинный духовный путь.

Мы пришли сюда, чтобы узнать кое-что о духовности. Я убежден в искренности ваших намерений, однако нам необходимо исследовать их природу. Проблема состоит в том, что это способно обратить в свою пользу все что угодно, даже духовность. Это постоянно старается накапливать и использовать знание духовных учений для собственных целей. Эти учения принимаются как нечто внешнее, — внешнее по отношению к «я», — чем-то вроде философии, которой мы пытаемся подражать. В действительности же мы не хотим отождествлять себя с этими учениями, не хотим стать ими. Поэтому, если наш учитель говорит об отречении от «я», мы делаем попытки как-то изобразить это отречение — совершаем соответствующие движения и жесты, но не хотим понастоящему пожертвовать ни одной частицей своего образа жизни. Мы становимся искусными актерами; и вот, прикидываясь глухонемыми по отношению к подлинному смыслу учений, мы находим известное удовлетворение в том, что играем в последователей духовного пути.

Во всех случаях, когда мы начинаем ощущать какой-то конфликт, какое-то расхождение между нашими действиями и духовными учениями, мы немедленно истолковываем ситуацию таким образом, чтобы погасить этот конфликт. Толкователем оказывается само это в роли духовного советчика. Все это похоже на положение в какой-нибудь стране, где церковь и государство отделены друг от друга. Если политика государства оказывается чуждой политике церкви, тогда правитель реагирует на это автоматически; он идет к главе церкви, своему духовному наставнику и просит у него благословения. А глава церкви придумывает какое-нибудь оправдание политике и дает свое благословение под тем предлогом, что правитель является охранителем веры. Именно таким образом все совершается и в уме отдельной личности, причем это выступает в роли как правителя, так и главы церкви.

Если мы хотим реализовать истинную духовность, нам необходимо преодолеть подобное рационалистическое толкование наших действий и духовного пути. Однако справиться с этим не легко, потому мы видим все сквозь фильтр философии и логики этого, которое заставляет факты казаться ясными, точными и весьма логичными. На любой вопрос мы пытаемся найти оправдывающий нас ответ. Чтобы успокоить самих себя, мы старательно подгоняем под свою интеллектуальную схему любой аспект собственной жизни, который мог бы внести в нее смятение. И наши усилия так серьезны, так торжественны, так прямолинейны и искренни, что трудно отнестись к ним с подозрением; мы всегда доверяем «целостности» своего духовного советчика.

Неважно, чем именно мы пользуемся для достижения самооправдания — мудростью священных книг, диаграммами или чертежами, математическими вычислениями, эзотерическими формулами, фундаменталистской религией, глубинной психологией или любым иным механизмом. Всякий раз, когда мы начинаем оценивать, должны мы решать, или нет, делать нам то, или другое — мы уже пытаемся отнести свою практику или свое знание к определенным категориям, противопоставляем одно другому — это и есть духовный материализм, ложная духовность нашего советчика. Каждый раз, когда у нас возникает дуалистическое понятие вроде того, например, что «я делаю это потому, что

хочу достичь такого состояния бытия» — мы автоматически отделяем себя от реальности того, чем мы являемся.

Если же мы спросим себя, что же плохого в оценке, в том, что мы становимся на ту или иную сторону, — на это можно дать следующий ответ: когда мы формируем вторичное суждение «я должен делать это и должен избегать того», мы все усложняем, и это уводит нас далеко в сторону от фундаментальной простоты нашей природы.

Простота медитации означает, что мы просто переживаем на опыте обезьяний инстинкт эго. Если же мы принимаем свою психику за нечто большее, чем этот факт, тогда она становится очень тяжелой, плотной маской, чемто вроде железных доспехов.

Важно увидеть, что главный путь любой духовной практики заключается в том, чтобы выйти изпод бюрократического надзора эго. Это значит выйти из под влияния «я», постоянных желаний эго добиться более высокой, более духовной, более трансцендентной версии знания, религии, добродетели, суждения, успокоения или чего бы то ни было, к чему стремится это отдельное «я». Нужно выйти из сферы духовного материализма. Если мы не выйдем из этой сферы, если в действительности будем практиковать духовный материализм, тогда в конце концов мы можем обнаружить, что обладаем целой коллекцией духовных путей. Возможно, мы почувствуем, что эти духовные накопления весьма драгоценны для нас. Мы изучили столь многое, может быть, мы изучили западную или восточную философию, практиковали йогу; может быть, мы учились у целого десятка великих мастеров. Мы чего-то достигли, чемуто научились. Мы уверены в том, что накопили огромные знания. И все же, хотя мы прошли через все это, нам нужно от чего-то отказаться. Чрезвычайно таинственное обстоятельство! Как это могло случиться? Просто невероятно! Но, как ни печально, так оно и есть. Наши обширные коллекции знаний и опыта — только часть тщеславия эго, часть его грандиозного хвастовства. Мы выставяем все это напоказ перед целым миром, поступая таким образом, мы уверяем себя в том, что существуем в безопасности и неприкосновенности как люди духовные.

Но мы просто создали лавку древностей, антикварный магазин. Мы могли специализироваться по восточной древности, по средневековому христианству или по религии какойнибудь другой древней цивилизации, или по другому времени — тем не менее это всего лишь магазин. Прежде чем мы наполнили его таким множеством вещей, у нас была прекрасная комната; выбеленные стены, очень простой пол, а под потолком ярко горела лампа. Посредине комнаты находилось единственное произведение искусства; и комната была великолепной. Все, кто в нее входили, включая и нас самих, любовались ее красотой.

Но мы не чувствовали удовлетворения и думали: если один предмет делает комнату красивой, я достану побольше редких вещей, и она станет еще красивее. Так мы начали собирать вещи, а в результате получился хаос.

В поисках красивых вещей мы обшарили весь мир — Индию, Японию, много разных стран. И всякий раз мы находили там какуюнибудь антикварную редкость — потому что всегда имели дело только с одним предметом, видели, что он красив, думали, что он будет красивым и в нашем магазине. Но, когда мы привозили его домой и помещали в своем магазине, он становился еще одним добавлением к коллекции хлама. Предмет

более не излучал красоту, потому что он оказывался в окружении множества других прекрасных вещей. Он более ничего не значил. Вместо комнаты, наполненной прекрасными древностями, мы создали кладовую для хлама!

Правильное приобретение состоит не в том, чтобы собрать большое количество информации или красивых вещей, а в том, чтобы полно оценить каждый индивидуальный объект. Это весьма важно. Если вы понастоящему почувствуете ценность какого-то красивого предмета, тогда вы полностью отождествляетесь с ним и забываете себя. Это подобно тому, как если бы вы смотрели интересный и захватывающий фильм, забывая при этом, что вы — зритель. В данный момент мира не существует — все ваше существо находится в сюжете кинофильма. Таково отождествление, полное вовлечение в один предмет. Итак, действительно ли мы почувствовали вкус этого единственного красивого предмета, этого единственного духовного учения? Проживали ли мы его как следует? Проглотили? Или мы просто считаем его частью нашей обширной и все возрастающей коллекции?

Я особенно сильно подчеркиваю этот пункт потому, что знаю, что мы все пришли к учению и практике медитации не для того, чтобы заработать больше денег, — а потому, что мы действительно хотим учиться, хотим развивать себя. Но, если мы считаем знание какой-то старинной драгоценностью, «древней мудростью», объектом коллекционирования, — тогда мы находимся на ложном пути.

Пока речь идет о преемственности прямой линии учителей, знание не передается из рук в руки подобно старинной драгоценности. Вернее будет сказать, что учитель переживает истину учения и передает ее своему ученику как вдохновение. Это вдохновение пробуждает ученика, как до него был пробужден его учитель. Затем ученик передает учение другому ученику, и таким образом идет процесс передачи. Учение всегда оказывается современным; это не «древняя мудрость», не какая-то старая легенда. Учения не передаются как информация не передаются подобно традиционным народным повествованиям, которые дед рассказывает своим внукам. Все это происходит не так. Передача — это подлинный опыт.

В тибетских писаниях есть изречение: «Знание необходимо раскалить, отбить и выковать подобно чистому золоту, тогда его можно носить как украшение». Поэтому когда вы получаете духовное наставление от другого человека, вы не принимаете его некритически: вы раскаляете его, отбиваете молотом, куете, пока не появляется яркий благородный цвет золота. Тогда вы украшаете его орнаментом, выбирая тот рисунок, какой вам понравится и надеваете украшение на себя. Таким образом, дхарма применима к любой эпохе, пригодна для любого человека, ибо она обладает качеством живого. Недостаточно подражать мастеру или гуру; вы не стараетесь стать копией своего учителя. Учение — это индивидуальное, личное переживание — и оно остается таковым до нынешнего хранителя доктрины.

Вероятно, многие из моих читателей знакомы с историями о Тилопе и Наропе, Наропе и Марпе, Марпе и Миларе, а также о других учителях линии кагью. Для них знание было живым переживанием и оно остается им для нынешних хранителей линии. Различны только детали их жизненных ситуаций. Учения обладают качеством свежесвеженного теплого хлеба: он все еще горяч, свеж, вкусен. Каждый пекарь должен применять свои

общие знания хлебопечения к отдельному тесту, к отдельной печи. Затем ему необходимо лично ощутить готовность этого хлеба: надо разрезать его свежим и съесть теплым. Ученик должен сделать учение собственным достоянием и затем практиковать его. Здесь нет обмана вроде представлений о коллекционировании знаний. Мы должны работать со своими индивидуальными переживаниями. Когда мы оказываемся в запутанном положении, — нам нельзя возвращаться к своей коллекции знаний и пытаться найти в ней какое-то подтверждение или утешение: «учитель и все учение — на моей стороне». Духовный путь не таков — это уединенная отдельная тропа.

Вопрос: Считаете ли вы, что духовный материализм стал для Америки особой проблемой?

Ответ: Всякий раз, когда в какую-то страну приходят учения из-за рубежа, обостряется проблема духовного материализма. В данный момент нет сомнения в том, что Америка представляет собой плодородную почву, готовую для учений. Именно потому, — потому что Америка так плодородна, так ищет духовности, — она почти неизбежно станет привлекать шарлатанов. Шарлатаны не избирали бы шарлатанство, если бы не были вдохновляемы на это, иначе они бы стали грабителями банков или бандитами, поскольку им хочется иметь деньги и стать знаменитыми. Америка так напряженно ищет духовности, что религия становится легким способом зарабатывать деньги и приобретать славу. Вот мы и видим шарлатанов как в роли учеников, так и в роли гуру. Я думаю, что как раз в это время Америка оказывается очень плодородной почвой для такого рода пубрики.

Вопрос: А вы сами приняли какого-нибудь духовного учителя в качестве гуру — какого-нибудь конкретного, живого духовного учителя?

Ответ: В настоящее время у меня нет гуру. Физически я оставил своих гуру и учителей в прошлом, в Тибете; однако учение остается со мной и продолжает действовать.

Вопрос: Следовательно, вы более или менее следуете пути?

Ответ: Ситуация — вот голос моего гуру, его присутствие.

Вопрос: После того, как Шакьямуни Будда достиг просветления, не остался ли в нем какой-нибудь след эго, который, собственно, и оставил ему возможность распространять свое учение?

Ответ: Учение возникло просто. Он не имел желания учить или не учить. Он провел семь недель, сидя в тени дерева или шагая по берегу реки. Затем кто-то ему повстречался — и Будда начал говорить. Здесь нет выбора; вы существуете как открытая личность; затем представляется ситуация и появляется учение. Это называется «деятельность Будды».

Вопрос: Трудно не проявлять эгоизма в области духовного. Является ли это желание приобретения чем-то таким, что надо отбросить на пути?

Ответ: Вы должны дать умереть первому импульсу. Ваш первый импульс в сторону духовности, возможно, приведет вас на какую-то особую духовную сцену; но, если вы работаете с этим импульсом, он постепенно замирает, на некоторой стадии становится нудным, монотонным. Это — полезная весть. Понимаете, существенно понастоящему вступить во взаимоотношения с самим собой, с собственными переживаниями. Если этих взаимоотношений нет, тогда духовный путь становится опасным, превращается в чисто внешнее развлечение — и не будет естественным личным переживанием.

Вопрос: Если вы решили искать выход из состояния неведения, вы можете быть почти полностью уверенными в том, что все, что вы делаете и считаете полезным для себя, окажется благотворным для эго и на самом деле станет преградой на пути. Все, что кажется вам правильным, будет ошибочным, все, что не переворачивает вас ногами вверх, принесет вам гибель. Есть ли выход из этого положения?

Ответ: Если вы совершаете какое-то действие, кажущееся вам правильным, это не означает, что оно ошибочно, — по той простой причине, что понятия «правильного» и «неправильного» совершенно не соответствуют действительности. Вы работаете не на какой-то стороне: ни на стороне «хорошего», ни на стороне «плохого»; вы работаете со всей полнотой целого, по ту сторону «этого» и «того». Я бы сказал, что существует целостное действие; частичного действия нет, а все, что мы делаем в связи с хорошим и плохим, оказывается частичным актом.

Вопрос: Если вы чувствуете, что ваше положение очень запутано, и стараетесь найти выход из этой запутанности, вам станет казаться, что вы стараетесь чересчур усердно. А если совсем не проявлять старания, — не значит ли это, что мы дурачим самих себя?

Ответ: Да, это не значит, что человеку надо жить крайностями — слишком усердствовать или совсем не прилагать усилий. Работая, нужно идти по своеобразному среднему пути, находясь в состоянии совершенства, — «быть самим собой». Мы могли бы описать это состояние при помощи множества слов; но его нужно осуществить в действительности. Если вы понастоящему начнете жить, следуя «серединному пути», вы узнаете, что это значит, вы поймете сами. Вам необходимо доверять самим себе, полагаться на свой собственный путь. Мы — потрясающие существа, — мы обладаем внутри себя колоссальными возможностями. Нам просто нужно оставить все как есть, и самим оставаться такими, каковы мы есть. Ничто извне не в состоянии нам помочь. Если вы не желаете дать себе возможность расти, тогда вы вступаете в процесс саморазрушения и запутанности. Это — саморазрушение; вас не разрушает кто-то другой. Оно и оказывается действенным именно потому, что это — саморазрушение.

Вопрос: Что такое вера? Полезна ли она?

Ответ: Вера может быть простодушием, доверием, слепой убежденностью; или она может быть определенной уверенностью, которую невозможно разрушить. Слепая вера не обладает вдохновением. Она очень наивна и не является творческой, хотя и не совсем разрушительна. Она не будет творческой, потому что вы никогда не были связаны с вашей верой, никогда не имели общения друг с другом. Вы просто слепо принимали какое-то верование, принимали его очень наивно. В случае же веры в форме уверенности существует живая причина такой уверенности. Вы не ожидаете, что вам таинственным образом будет предоставлено некое сформированное заранее решение. Вы работаете с существующими ситуациями без страха, без всяких сомнений относительно своей вовлеченности. Этот подход является чрезвычайно творческим и позитивным. Если вы обладаете определенной уверенностью, вы настолько доверяете себе, что вам не нужен постоянный самоконтроль. Это абсолютная уверенность, полное понимание того, что совершается сейчас; и поэтому вы не колеблетесь по поводу того, как нужно вести себя в каждой новой ситуации.

Вопрос: Что руководит нами на пути?

Ответ: В действительности никакого особенного руководства как будто нет. Фактически, если кто-то руководит вами, это вызывает подозрения, потому что вы полагаетесь на нечто внешнее. Когда вы полностью остаетесь самими собой, это и есть руководство, но это руководство не следует понимать в смысле наличия авангарда, потому что нет лидера, за которым вы должны следовать. Вам не нужно идти у кого-то в хвосте, вы просто плывете вперед. Иными словами, лидер не идет впереди вас, а шагает вместе с вами.

Вопрос: Не можете ли вы сказать, как медитация разрушает предохранительный механизм это?

Ответ: Предохранительный механизм это заключается в самоконтроле, который на самом деле является ненужным самонаблюдением. Медитация не основывается на медитировании о каком-то определенном предмете при помощи самоконтроля; медитация — это полное отождествление с той техникой, которую вы применяете. Поэтому в практике такой медитации не будет никаких усилий, чтобы обезопасить себя.

Вопрос: Я живу, как будто среди духовной свалки, старого хлама. Как я смогу сделать из этого простую комнату с одним красивым предметом?

Ответ: Для того, чтобы развить правильную оценку своей коллекции, вам надо начать с одного предмета; нужно найти первую ступень, источник вдохновения. Может быть, если бы вы тщательно изучили всего одну часть материала, вам не пришлось бы пересматривать остальные предметы в своей коллекции. Этим единственным предметом из всего накопленного может быть хоть дорожный указатель, который вам удалось стащить где-нибудь в Нью-Йорке, чем-то совершенно незначительным. Но необходимо начинать с одной вещи, увидеть ее простоту, простое качество этого предмета из кучи хлама или этой красивой старой вещи. Если бы нам удалось начать лишь с одной вещи, тогда это было бы равноценно одному предмету в пустой комнате. Я думаю, что вопрос здесь в том и заключается, чтобы найти первую ступень. Поскольку мы располагаем таким большим числом предметов в своей коллекции, значительная часть проблем состоит в том, что мы не знаем, откуда начинать. Нужно разрешить своему инстинкту определить, какая вещь станет первой для рассмотрения.

Вопрос: Почему вы думаете, что люди так охраняют свои эго? И почему так трудно избавиться от своего «я»?

Ответ: Люди боятся пустоты пространства, отсутствия общества, отсутствия тени. Это может оказаться ужасающим переживанием — не иметь никого близкого, ничего, с чем возможны взаимоотношения. Идея этого состояния способна вызвать сильнейший страх. Идея, — но не подлинное переживание. Обычно — это боязнь пространства: нам страшно представить, что мы не сможем утвердиться на какой-то прочной почве, что мы утратим свою личность как устойчивую, твердую и определенную вещь. Это переживание может оказаться весьма пугающим.

Глава 2. Покорность

В этом месте вы, возможно, пришли к заключению, что нам следует отбросить все хитрости духовного материализма; иными словами, необходимо отбросить старания улучшать и защищать себя. Возможно, на мгновение проникнув в тот факт, что наша борьба тщетна, мы захотим покориться, полностью оставив свои усилия самозащиты. Но сколь многие из нас действительно сумеют сделать это? Все не так просто и легко, как мы могли бы подумать. До какой степени мы способны понастоящему отказаться от усилий и раскрыться? В каком пункте мы опять начнем защищаться?

В этой лекции мы рассмотрим покорность, особенно в понятиях взаимоотношений между работой над невротическими состояниями ума и работой с личным гуру, учителем. Покорность гуру может означать, что ваш ум раскрывается для жизненных ситуаций, равно как и для вашего учителя. Однако, если наш способ существования и вдохновение работают в сторону раскрытия ума, тогда мы почти непременно найдем также и личного гуру. Поэтому в нескольких следующих беседах мы подробнее остановимся на взаимоотношениях с личным учителем.

Одно из затруднений в покорности гуру составляют наши представления о нем, наши ожидания того, что должно произойти в его присутствии. Мы чрезмерно заняты идеями о том, что нам хотелось бы испытать в общении с учителем. «Я хотел бы увидеть то и то; лучше всего было бы увидеть это вот так; мне хотелось бы пережить именно такую ситуацию, потому что она в точности совпадает с моими ожиданиями и стремлениями».

Таким образом мы пытаемся расположить явления по полкам, привести ситуацию в соответствие со своими ожиданиями; мы совсем не способны отказаться от какойлибо части собственного предвосхищения событий. Если мы ищем гуру или учителя, мы ожидаем, что это будет праведный, мирный, спокойный, простой, но все же мудрый человек. Когда мы обнаруживаем, что он не отвечает нашим ожиданиям, мы начинаем испытывать разочарование, начинаем сомневаться.

Для того, чтобы установить подлинные отношения учителя и ученика, нам необходимо отбросить все заранее созданные представления по поводу того, какими именно должны быть эти взаимоотношения, какими должны оказаться условия раскрытия и покорности. «Покорность» означает полное самораскрытие, старание выйти за пределы мечтаний и ожиданий.

Покорность означает также признание сырых, простых, неуклюжих, отталкивающих качеств своего «я» — и не только признание, но и выдачу их. Обыкновенно мы находим это очень трудным. Хотя мы можем ненавидеть себя за эти качества, мы в то же время находим в ненависти к себе особого рода занятие. Невзирая на тот факт¹, что нам, возможно, не нравится то, чем мы являемся, и несмотря на то, что мы находим подобное самоосуждение бесполезным, мы все же не в состоянии полностью от него избавиться.

Если мы начнем отбрасывать свою критику самих себя, тогда мы можем почувствовать, что теряем свое привычное занятие, как будто бы кто-то лишил нас работы. Если нам придется отказаться от всего этого, мы потеряем точку опоры, не будет ничего, за что можно держаться. В глубинной своей основе самооценка и самокритичность представляют собой невротические тенденции, которые проистекают из нашей недостаточной уверенности в себе; здесь «уверенность» понимается в том смысле, что мы видим себя таковыми, каковы есть, знаем, что мы такое, знаем, что можем позволить себе раскрыться. Мы можем позволить себе выдать это грубое и несовершенное невротическое качество личности и выйти из своих мечтаний, из круга предвзятых идей.

Мы должны отказаться от своих надежд и ожиданий, как и от страхов, и двигаться прямо по направлению к разочарованию, работать с разочарованием, войти в него, сделать его своим образом жизни; а это — очень трудная вещь. Разочарование — добрый признак глубинного разума. Его нельзя сравнить ни с чем: столь оно точно, очевидно, непосредственно и остро. Если нам удастся раскрыться, тогда мы внезапно начинаем видеть, что наши ожидания несущественны в сравнении с реальностью ситуаций, с которыми мы сталкиваемся. А это автоматически приносит чувство разочарования.

Разочарование — лучшая из колесниц, которой следует пользоваться на пути дхармы. Оно не подтверждает существования нашего эго и его сновидений. Однако, если мы погружены в духовный материализм, если мы рассматриваем духовность как некую часть нашего накопления учености и добродетелей, тогда, разумеется, весь процесс самоотдачи оказывается полностью искаженным. Если мы рассматриваем духовность как способ создания удобства и покоя, тогда всякий раз, испытывая нечто неприятное, переживая разочарование, мы стараемся дать этому факту рассудочное объяснение: «Конечно, это, должно быть, акт мудрости со стороны гуру; потому что я знаю, я совершенно уверен, что гуру не делает ничего вредного. Гуруджи — совершенное существо, и все, что он делает, делается для меня, потому что он — на моей стороне. Так что я смогу себе позволить раскрыться, могу без опасений покориться ему. Я знаю, что гуру ведет меня по верному пути». В подобном отношении есть что-то не совсем правильное. В лучшем случае оно простодушно и наивно. Мы поработаны вызывающим благоговейный страх, вдохновляющим, величественным и красочным аспектом «гуруджи», мы не смеем вообразить себе никакого иного отношения. Мы выработали в себе убеждение, что все переживаемое нами представляет часть нашего духовного развития. «Я сделал это; я пережил это; я сам себя сделал; я знаю почти все, потому что прочел книги, и они подтверждают мои верования, мою правоту, мои идеи. Все совпадает».

Мы можем проявлять сдержанность еще и потому, что понастоящему вовсе не проявляем покорности, чувствуя себя такими утонченными, многоумными и почтенными людьми. «Разумеется, мы не можем отдаться этой грязной заурядной уличной сцене реальности». У нас появляется чувство, что каждая ступень на пути, по которому мы идем, должна быть прямо лепестком лотоса, и мы вырабатываем особую логику, которая соответствующим образом объясняет все, что с нами происходит. Если мы падаем, мы заранее обеспечиваем себе мягкое падение, предотвращаем внезапный толчок. Но покорность не включает в себя подготовки мягкого падения; она означает просто падение на твердую обычную почву где-то на каменистой дикой окраине. Если мы открыты, тогда

мы падаем на то, что есть.

Согласно традиции, покорность символизируется такими видами практики, как простирание: это действие падения на землю с жестом покорности. В то же время мы раскрываемся психологически и полностью отдаемся, отождествляя себя со всем самым низким, признаваясь в своих несовершенных и грубых качествах. Нет ничего, что мы боялись бы утратить, поскольку мы отождествили себя с самыми низкими элементами. Делая это, мы готовимся к тому, чтобы стать сосудом, пригодным для восприятия учения.

В буддийской традиции существует основополагающая формула: «Я нахожу убежище в Будде; я нахожу убежище в дхарме; я нахожу убежище в сангхе». Нахождение убежища в Будде — это пример признания отрицательной стороны как части нашего естества, открытость по отношению к ней. Нахождение убежища в дхарме объясняется особым смыслом слова «дхарма» — здесь оно означает «закон существования», жизнь как она есть. Я желаю открыть глаза на обстоятельства жизни каковы они есть. Я не желаю считать их духовными или мистическими, но я желаю видеть жизненные ситуации такими, какими они в действительности являются. Нахождение убежища в сангхе объясняется смыслом слова «сангха» — это «сообщество людей на духовном пути», «сотоварищи». Я желаю разделить свое переживание жизни с товарищами по странствию, по исканиям, с теми, кто шагает вместе со мной. Но я не хочу опираться на них, чтобы обрести поддержку; я желаю лишь идти вместе с ними. Существует очень опасная склонность во время движения по пути — опираться на других. Но когда в группе людей все опираются друг на друга, тогда если случится комуто упасть, — упадут все остальные. Поэтому мы не хотим опираться на кого-то другого. Мы просто шагаем вместе бок о бок, плечом к плечу, работаем вместе. Этот подход к покорности, эта идея нахождения убежища весьма глубока.

Неправильный способ искать убежища включает в себе стремление укрыться — это поклонение горам, божествам солнца и луны, всевозможным другим божествам; мы поклоняемся им просто потому, что они более велики, чем мы. Такого рода искание убежища подобно реакции малыша, который говорит: «Если ты побьешь меня, я скажу маме». Малыш думает, что его мать — это великая личность, архетип всемогущества. Если он подвергается опасности, он автоматически обращается за помощью к матери, непобедимой, всеведущей, всемогущей личности. Ребенок верит, что мать может охранить его, верит в тот факт, что она является единственным человеком, способным спасти его. Искать убежища в материнском или отцовском принципе — это поистине признаться в собственном поражении, ибо такой искатель убежища не имеет никакой глубинной силы, не обладает подлинным истинным вдохновением. Он постоянно занят оценкой чужой силы, большей или меньшей. Если мы малы, тогда кто-то больший способен сокрушить нас. Мы ищем убежища, потому что не можем позволить себе быть слабыми, оставаться без защиты. При этом мы стремимся к самооправданию: «Я такое мелкое существо, но я признаю ваше величие. Я хочу поклоняться вам, принять участие в вашем великом бытии. Прошу вашей защиты!»

Покорность не является вопросом о том, как мы низки и глупы, не является вопросом желания быть возвышенными и глубокими. Она не имеет ничего общего с уровнем и оценками. Вместо этого мы отдаемся потому, что хотим общаться с миром «каков он

есть». Нам не надо классифицировать себя, считать себя ученым или невеждой. Мы знаем, где стоим; поэтому делаем жест покорности, раскрытия, который означает связь, соприкосновение, контакт с предметом нашей покорности. Мы не испытываем смущения относительно богатой коллекции своих качеств, сырых и грубых, красивых и чистых. Мы представляем их все предмету покорности. Акт покорности не содержит в себе поклонения какойто внешней силе; он скорее означает и работу и вдохновение, так что человек становится открытым сосудом, в который можно налить знание.

Таким образом, открытость и покорность являются необходимой подготовкой для работы с духовным другом. Мы признаем свое фундаментальное богатство вместо того, чтобы проливать слезы над воображаемой нищетой нашего бытия. Мы знаем, что достойны получить знание, достойны вступить в родство с богатейшими возможностями учения.

Глава 3. Гуру

Приступая к изучению духовности, мы сталкиваемся с проблемой наших взаимоотношений с учителем, ламой, гуру, — как бы мы не называли то лицо, которое дает нам духовное понимание. Эти слова, особенно термин “гуру”, приобрели на Западе значение и ассоциации, которые уводят читателя в ошибочном направлении и, в общем, увеличивают путаницу относительно вопроса о том, что значит проходить обучение под руководством духовного учителя. Этим я не хочу сказать, что на Востоке понимают, как вступать во взаимоотношения с гуру, а на Западе этого не знают. Данная проблема является всеобщей. Люди всегда начинают изучение духовности, когда у них уже образовались устоявшиеся идеи относительно того, что они от этого получают, как следует вести себя с лицом, от которого, как они полагают, будет получено ожидаемое знание. Само представление о том, что мы получим нечто от гуру — счастье, спокойствие ума, мудрость, все то, чего мы ищем, — является одним из самых препятствующих предварительных мнений. Поэтому, я думаю, что не будет бесполезным рассмотреть, каким образом некоторые известные ученики решали проблему взаимоотношений с духовностью и духовным учителем. Возможно, эти примеры окажутся както связаны и с нашими духовными исканиями.

Одним из самых известных тибетских мастеров, а также одним из главных гуру линии кагью, к которой принадлежу и я, был Марпа, ученик индийского гуру Наропы; в свою

очередь Марпа был учителем Миларепы, самого знаменитого своего духовного сына. Марпа служит примером человека, стоявшего на пути к тому, чтобы стать личностью, добившегося успеха в жизни своим трудом. Он родился в семье земледельцев, но с юных лет был честлюбив и избрал для своего пути к продвижению ученость и ремесло священника. Мы можем вообразить, какие колоссальные трудности встретились сыну земледельца, какая колоссальная решимость понадобилась ему для того, чтобы он смог добиться для себя поста священнослужителя местной религиозной традиции. В Тибете X века для такого человека существовало мало способов достигнуть высокого положения; он мог сделаться бандитом, разбойником, купцом или, чаще всего, крестьянином. Вступление в местный клир в то время было приблизительно равносильно получению званий врача, юриста и преподавателя колледжа одновременно.

Марпа начал изучать санскрит, тибетский язык и разговорные диалекты Индии. После почти трехлетних занятий он стал достаточно подготовленным, чтобы начать зарабатывать деньги в качестве ученого; за счет этих денег он продолжал свои занятия по изучению религии и, в конце концов, сделался буддийским священнослужителем высокого ранга. Такое положение принесло ему некоторую степень известности в округе; однако честлюбивый Марпа стремился к большему. Хотя он к тому времени был женат и имел семью, он продолжал откладывать деньги из заработка, пока не накопил большую сумму золотом. Тогда он объявил родным, что собирается отправиться в Индию, чтобы получить там новые знания. В то время Индия была мировым центром буддизма; там находился университет Наланды; это была родина величайших буддийских святых и ученых. Марпа имел намерение собрать и изучить тексты, неизвестные в Тибете, привезти их на родину и перевести, чтобы таким образом достигнуть положения великого ученого-переводчика. В те времена, как и до самого недавнего прошлого, путешествие в Индию было долгим и опасным; так что родители и семья Марпы старались отговорить его от этого предприятия. Но он остался тверд и пустился в путь со своим приятелем, сотоварищем по учению.

После нескольких месяцев нелегкого пути они перешли через Гималаи, достигнув Индии, и продолжали путь до Бенгалии, а там каждый пошел своим путем. Оба имели хорошую подготовку в области языка и религии и потому решили искать для себя учителей отдельно друг от друга, в соответствии со своими склонностями. Перед расставанием они договорились о том, чтобы вновь встретиться для возвращения домой.

Еще во время путешествия через Непал Марпа случайно услышал об учителе Наропе. То был человек огромной известности. Одно время он возглавлял университет Наланды, бывший, пожалуй, величайшим центром буддийской науки во всей истории буддизма. Однако на вершине своей карьеры он, почувствовав, что понимает смысл учений, но не подлинное их значение, оставил свой пост и пустился в поиски гуру. В течение двенадцати лет он с жесточайшими трудностями проходил обучение под руководством учителя Тилопы, пока наконец не достиг освобождения. К тому времени, когда Марпа услышал о нем, он считался одним из величайших буддийских святых, когдалибо живших на Земле. Естественно, Марпа принялся его разыскивать.

В конце концов Марпа разыскал Наропу; тот жил в нищете в простой хижине в лесах Бенгалии. Марпа ожидал найти великого учителя в центре кагонибудь высокоорганизованного религиозного окружения; поэтому он испытал некоторое

разочарование. Однако его несколько смущала непривычная обстановка чужой страны; он хотел найти оправдание увиденному и подумал, что, по всей вероятности, таков образ жизни индийских учителей. К тому же слава Наропы перевесила его разочарование; поэтому он отдал Наропе большую часть своего золота и попросил преподавать учение. Марпа объяснил, что он женатый человек, священник, ученый и земледелец из Тибета, что он не желает отказываться от созданной для себя жизни, а хочет собрать тексты, вернуться в Тибет и перевести их, чтобы заработать на этом много денег. Наропа очень мягко согласился на просьбу Марпы, дал ему наставления, и все пошло гладко.

Спустя некоторое время Марпа решил, что собрал достаточно поучений для своих целей и стал собираться домой. Он добрался до гостиницы в большом городе, где присоединился к своему сотоварищу по путешествию. Оба решили посидеть вместе и сопоставить результаты своих усилий. Когда приятель Марпы увидел то, что он собрал, он рассмеялся и сказал: “То, что ты собрал, никому не нужно! Эти тексты уже имеются в Тибете, тебе надо найти что-нибудь более волнующее и редкое. Вот я нашел необыкновенные учения, получив их от весьма великих мастеров”.

Разумеется, Марпа был чрезвычайно разочарован и потрясен, ведь он проделал столь долгий путь с множеством трудностей и большими затратами; поэтому он решил вернуться к Наропе и попытаться счастья еще раз. Когда он пришел к хижине Наропы и попросил более редкое и экзотическое, более трудное учение, Наропа к его удивлению ответил: “Жаль, но сейчас ты не можешь получить это учение от меня. Тебе придется пойти к другому человеку по имени Кукурита и получить учение от него. Путь к нему труден, в особенности потому, что Кукурита живет на острове, расположенном в середине ядовитого озера. Но это как раз тот человек, которого тебе надо увидеть, если ты хочешь получить такое учение”.

На сей раз Марпа совсем отчаялся и решил найти Кукуриту. Кроме всего прочего, Марпа подумал, что если этот Кукурита обладает учением, которое ему не составляет дать сам великий Наропа, если к тому же он обитает в середине ядовитого озера, тогда он должен оказаться совершенно необыкновенным человеком, великим мистиком.

И вот Марпа отправился в путь. Ему удалось переплыть озеро; высадившись на острове, он начал искать Кукуриту, и он нашел старика индийца, жившего в грязи среди сотен собак. Ситуация была по меньшей мере необычной; однако Марпа все же попытался поговорить с Кукуритой. Но все, что он услышал, было сплошной бессмыслицей; Кукурита говорил что-то совершенно непонятное.

Положение стало почти невыносимым — не только потому, что речь Кукуриты оказывалась недоступной пониманию, но еще и потому, что Марпе постоянно приходилось быть настороже из-за сотен собак. Едва лишь ему удавалось подружиться с одной из них, как другая начинала рычать и норовила укусить его. Наконец, выйдя из себя, Марпа отбросил все старания, перестал пытаться делать записи и оставил намерения получить какую бы то ни было тайную доктрину. Как раз в этот момент Кукурита начал говорить с ним полностью понятным связным языком, а собаки перестали его беспокоить. Марпа получил учение.

Закончив обучение у Кукуриты, он еще раз вернулся к своему первому гуру, Наропе. Наропа сказал: “А теперь ты должен вернуться в Тибет и учить. Недостаточно получить

только теоретическое учение. Тебе необходимо пройти через определенный жизненный опыт. Тогда ты сможешь вернуться сюда еще раз и учиться дальше”.

Марпа снова повстречался со своим собратом по исканиям; вместе они отправились в далекое обратное путешествие до Тибета. Товарищ Марпы также изучил очень многое; оба везли с собой кипы рукописей и по пути беседовали о том, что узнали. Вскоре Марпа начал ощущать какуюто неловкость по отношению к своему другу: ему стало казаться, что тот все более и более старается выяснить, какие учения собрал Марпа. Их разговоры какимто образом все настойчивей и настойчивей стали возвращаться к этому предмету, пока наконец товарищ не решил, что Марпе удалось добыть более ценные учения, поэтому он стал проявлять настоящую зависть. И когда они на пароме пересекали какуюто реку, товарищ Марпы принялся жаловаться на то, что он придавлен грузом, который они везут, что ему неудобно сидеть. Он стал пересаживаться на другое место, как бы стараясь устроиться поудобней, — и, делая это ухитрился уронить в реку все рукописи Марпы. Марпа в отчаянии пытался спасти их. но напрасно — его рукописи пропали! Все тексты, которые он собрал с такими невероятными трудностями, исчезли в одно мгновение.

И вот так Марпа вернулся в Тибет с чувством большой потери. Он много рассказывал о своих путешествиях и занятиях, однако у него не было никаких основательных подтверждений собственных знаний и переживаний. Тем не менее, он провёл несколько лет в работе, а также учил людей, — и через некоторое время к своему удивлению начал понимать, что его записи оказались бы для него бесполезными, даже если бы ему удалось их спасти. Будучи в Индии, он делал заметки лишь о тех аспектах учения, которых не понимал, и не записывал те поучения, которые составляли часть его собственного опыта. И только через несколько лет он обнаружил, что эти поучения сделались частью его самого.

Сделав такое открытие, Марпа утратил всякую охоту извлечь выгоду из полученных учений. Он более не беспокоился о том, чтобы заработать деньги или приобрести престиж; вместо этого он почувствовал вдохновенное стремление достичь просветления. Поэтому он снова собрал золотой песок для подношения Наропе и еще раз совершил путешествие в Индию. На этот раз он шел, полный желания увидеть своего гуру и получить от него подлинное учение.

Но следующая встреча Марпы с Наропой оказалась совершенно иной, чем раньше. Наропа казался очень холодным и бесстрастным, почти враждебным. Его первыми словами были: “Хорошо, что ты пришел еще раз. Сколько золота ты принес за мои поучения?” Марпа собрал много золота, но он хотел сохранить коечто для себя в возмещение расходов и на возвращение домой. Поэтому он развязал мешок и подал Наропе только часть того, что там было. Взглянув на подношение, Наропа сказал: “Нет, этого мало. За мои поучения надо отдать больше золота. Отдай мне все, что у тебя есть”. Марпа отдал еще немного, и Наропа снова потребовал; так продолжалось до тех пор, пока наконец Наропа не рассмеялся и не сказал: “Ты думаешь, что своим обманом сможешь купить свое учение?” Тогда Марпа уступил и отдал Наропе все имевшееся у него золото. И тут его ожидало потрясение: Наропа взял мешки и стал швырять золотой песок в воздух!

Внезапно Марпу охватило крайнее смятение; он просто обезумел, не будучи в состоянии понять происходящее. Ведь он усердно зарабатывал это золото, чтобы купить столь желанное учение; да и сам Наропа, казалось, нуждался в золоте, соглашаясь учить Марпу в обмен на него. И вот он бросает это золото на землю! Тогда Наропа сказал ему: “Какая мне нужда в этом золоте? Для меня целый мир — золото”.

Здесь и произошел великий для Марпы момент: это был момент раскрытия. Он раскрылся и оказался способным получить учение. После этого он надолго остался у Наропы, и его обучение было весьма суровым; но теперь он не просто слушал поучения, как это было раньше, ему приходилось прокладывать себе путь через них. Ему пришлось отказаться от всего, что он имел, не только от материального обладания, но и от всего, что он держал в уме; все должно было уйти. Это был постоянный процесс раскрытия и покорности.

В случае Миларепа ситуация развивалась совсем иначе. Миларепа был крестьянином, гораздо менее ученым и утонченным, чем Марпа в момент встречи с Наропой; он совершил много преступлений, в том числе и убийство. До крайности несчастный, он жаждал просветления и был готов заплатить любую цену, которую потребует Марпа. Поэтому Марпа требовал заплатить ему на самом буквальном физическом уровне: он заставил его выстроить один за другим несколько домов; а когда каждый из них был готов, Марпа требовал, чтобы Миларепа ломал дом и уносил камни туда, где их нашел, чтобы они не портили вида. Всякий раз, приказывая Миларепе разрушить дом, Марпа придумывал какуюнибудь нелепую причину. То он говорил, что был пьян, когда приказывал построить дом, то утверждал, что вообще никогда не заказывал именно такой дом. И всякий раз Миларепа, полный страстного желания получить учение, разрушал дом и начинал строить новый.

Наконец Марпа велел построить башню в девять этажей. Миларепа испытывал невероятное физическое напряжение, когда таскал камни и строил башню; закончив работу, он отправился к Марпе и еще раз попросил об учении. Но Марпа возразил: “Ты хочешь получить учение просто так, за то, что выстроил для меня эту башню? Нет, боюсь, что тебе придется еще раз поднести мне дар, как плату за посвящение”.

К тому времени у Миларепа не осталось никакой собственности, потому что он тратил все время на строительство домов. Но жена Марпы Дамема пожалела его и сказала: “Эти башни, которые ты построил, — такой чудесный знак преданности и веры. Конечно, муж не обратит внимания, если я дам тебе несколько мешков ячменя и сверток ткани, а ты заплатишь ими за посвящение”, и вот Миларепа принес ячмень и ткань в кружок, где учил Марпа, и предложил их в качестве своей платы вместе с дарами других учеников. Но Марпа узнал эти дары, пришел в ярость и закричал на Миларепу: “Лицемер, эти вещи принадлежали мне. Ты пытаешься обмануть меня!” — и буквально вытолкнул Миларепу из круга посвященных.

На этот раз Миларепа утратил всякую надежду когда-либо упросить Марпу преподать ему учение. В отчаянии он решил убить себя — и уже собирался сделать это, когда Марпа пришел к нему и сказал, что теперь он готов для того, чтобы получить учение.

Процесс получения знаний зависит оттого, чтобы ученик что-то отдал взамен; необходима какая-то психологическая отдача, какой-нибудь дар. Вот почему, прежде чем

мы сможем говорить о взаимоотношениях между учителем и учеником, нам необходимо рассмотреть отдачу, раскрытие, отказ от ожиданий. Существенный момент заключается в том, чтобы отречься, отдаться, раскрыться, представить себя гуру в своем подлинном виде, а не пытаться изображать достойного ученика. Не имеет значения, сколько вы хотите заплатить, правильно ли вы себя ведете, достаточно ли вы умны, чтобы безошибочно отвечать своему гуру. Эта процедура не похожа на собеседование перед поступлением на работу или на покупку нового автомобиля. Получите вы работу или нет — зависит от того, как вы себя зарекомендовали, от того, как вы одеты, насколько тщательно вычищены ваши туфли, как хорошо вы говорите, как приятны ваши манеры. А если вы покупаете автомобиль, все упирается в ваши деньги и в состояние вашего кредита. Но когда дело касается духовности, требуется нечто большее. Здесь мы не устраиваемся на работу, не наряжаемся, чтобы произвести на возможного работодателя благоприятное впечатление. Такие уловки неприменимы в общении с гуру, потому что он видит вас насквозь. Ему смешно смотреть на то, что мы оделись специально для собеседования. В подобной ситуации располагающие жесты ни к чему; фактически, они бесполезны. Мы должны действительно отдаться раскрытию перед своим учителем, должны понастоящему пожелать отбросить свои предвзятые мнения. Так, Миларепа предполагал, что Марпа окажется великим ученым, благочестивым человеком, облаченным в одеяние йогины с четками в руках, что он будет повторять мантры, заниматься медитацией. Вместо этого он увидел, что Марпа работает на земле, распоряжается пахарями и сам пашет землю, ходит за плугом.

Боюсь, что Западе словом “гуру” злоупотребляют. Лучше говорить о “духовном друге”, потому что учения подчеркивают, что встреча двух умов бывает взаимной. Это скорее факт двустороннего общения, чем взаимоотношений господина и слуги, высокоразвитого существа и существа неразвитого и заблуждающегося. Во взаимоотношениях господина и слуги такое высокоразвитое существо может представляться не только сидящим на своем сиделище, но даже парящим в воздухе, витающим где-то в выси, взирающим на вас сверху вниз. Его голос кажется пронизывающим, наполняющим собой пространство; и каждое слово, каждый кашель, каждое движение являют собой знак мудрости. Но все это лишь сновидения. Гуру должен быть духовным другом, который общается с нами и раскрывает нам свои качества, как это было во взаимоотношениях Марпы с Миларепой, а также Наропы с Марпой. Марпа представил свое качество крестьянина — йогины. Случилось так, что у него была жена и семеро детей, а потому он держал хозяйство и возделывал землю, чтобы прокормить себя и семью. Но эта деятельность была лишь обычной частью его жизни. Он заботился об учениках так же, как заботился о семье и о урожае. Он был настолько основательным человеком, обращавшим внимание на каждую деталь своей жизни, что оказался способным быть не только знающим отцом и земледельцем, но также и компетентным учителем. В стиле жизни Марпы не было никакого физического или духовного материализма. Он не подчеркивал элемент духовности, не пренебрегал семьей и своими физическими взаимоотношениями на Земле. Если вас не захватил материализм в физической или духовной области, тогда нет никакого стремления подчеркивать крайности.

Не будет также полезным выбирать себе в качестве гуру кого-нибудь просто потому, что

это известная личность, человек, который приобрел славу, опубликовав множество книг и обратив тысячи или миллионы людей. Вместо этого руководящей линией нашего поведения должен быть вопрос о том, способны мы или нет к общению с этой личностью, к общению непосредственному и полному. В какой степени мы вовлечены в самообман? Если мы действительно раскрываемся для своего духовного друга, тогда мы непременно работаем вместе с ним. Но способны ли мы говорить с ним правильно и откровенно? Знает ли он о нас все? Знает ли он в данном случае все о себе? Действительно ли гуру способен видеть сквозь ваши маски, общаться с вами непосредственно должным образом? В поисках учителя именно это должно быть руководящей линией, а не слава или мудрость.

Есть интересный рассказ о том, как несколько человек решили отправиться к одному великому тибетскому учителю и учиться у него. Они уже коечто изучали у других учителей и теперь решили сосредоточить свои усилия на стремлении учиться именно у этого человека. Всем им хотелось стать его учениками, и они добивались того, чтобы он их принял; но великий учитель не пожелал этого сделать. “Я приму вас лишь при одном условии, — заявил он. — А именно: если вы захотите отречься от своих предыдущих учителей”. Все пришедшие умоляли принять их, говорили, как они преданы, как высока репутация гуру, как сильно им хочется учиться под его руководством. Но он отказался принять их, если они не согласятся на его условие. Наконец все собравшиеся, кроме одного, решили отречься от предыдущих учителей, у которых они фактически многому научились. Гуру казался очень довольным и счастливым, когда они сделали это, и велел всем прийти к нему на следующий день.

Но, когда они вернулись, он сказал: “Я понимаю все ваше лицемерие. На следующий раз вы пойдете к другому учителю и отречетесь от меня. Так что убирайтесь прочь!” И он выгнал их всех за исключением единственного человека, который счел ценным то, чему учился раньше. Человек, которого он принял, больше не хотел играть и продолжать лживую игру, не хотел пытаться понравиться гуру, притворяясь не тем, чем он был на самом деле. Если вы собираетесь подружиться с духовным учителем, вы должны сделать это просто и открыто, так, чтобы общение было общением между равными, — а не стараться завоевать расположение гуру (мастера).

Для того, чтобы гуру принял вас как друга, вам необходимо раскрыться; вам, вероятно, придется пройти ряд проверок у своего духовного друга. Эти проверки осуществляются в обычных жизненных ситуациях: и все они принимают форму разочарования. На какойто ступени вы станете сомневаться в том, что духовный друг вообще питает к вам какоелибо чувство, какуюлибо эмоцию. Здесь вы имеете дело с собственным лицемерием. Лицемерие, притворство — основные особенности эго, они чрезвычайно плотны; у них очень толстая кожа. Мы склонны облачаться в доспехи, надевая одну защитную одежду на другую. Это лицемерие оказывается столь плотным, столь многоплановым, что едва лишь мы удаляем один слой доспехов, как под ним обнаруживается другой. Впрочем, мы надеемся, что полностью нам раздеться не придется, что если мы снимем только несколько слоев, то будем выглядеть вполне прилично. И тогда мы появляемся в новых доспехах с такой смиренной физиономией. Но наш духовный друг не носит доспехов; это — обнаженная личность. В сравнении с его обнаженностью мы кажемся одетыми в

цемент. У нас настолько плотные доспехи, что друг не в состоянии почувствовать текстуру нашей кожи, нашего тела. Он не может даже как следует увидеть наше лицо. Существует множество рассказов о взаимоотношениях учителя и ученика в прошлые времена, там повествуется о том, как ученику приходилось совершать множество длительных путешествий и подвергаться бесчисленным трудностям, пока его импульсы и его восхищение не начнут истощаться. Это и кажется главным пунктом: импульс, побуждающий нас искать нечто, сам по себе не является препятствием. Когда этот импульс начинает истощаться, когда проявляется наша фундаментальная нагота, тогда имеет место встреча двух умов.

Было сказано, что первая ступень встречи с духовным другом подобна посещению супермаркета: мы возбуждены, мы мечтаем о самых разнообразных вещах, которые собираемся купить, — иными словами, мы думаем о богатстве личности духовного друга, о красочных ее свойствах. Вторая ступень подобна явке на суд, как если бы вы были преступником. Вы не способны выполнять требования духовного друга, и вы начинаете ощущать смущение, потому что знаете: ему известно о вас столько же, сколько и вам самим, а это чрезвычайно неудобно. На третьей ступени, когда вы приходите навестить духовного друга, зрелище напоминает вам вид коровы, которая счастливо пасется на лугу. Вы просто восхищаетесь ее мирным поведением и ландшафтом, а затем проходите мимо. Наконец, четвертая ступень подобна камню на дороге: вы даже не обращаете на него внимания, а просто проходите мимо.

Вначале имеет место своего рода ухаживание за гуру, любовная история. Насколько вы свободны, чтобы завоевать расположение этой дружеской личности? Существует склонность искать большей близости к духовному другу, потому что вы действительно хотите учиться, чувствуете по отношению к нему сильное восхищение. Однако в то же время друг производит на вас весьма пугающее впечатление — он подавляет вас. Получается, что ситуация не совпадает с вашими ожиданиями; из-за этого возникает чувство неудобства: “Может быть, я не способен целиком и полностью раскрыться”. Развивается особый процесс одновременной любви и ненависти, своеобразной отдачи и бегства. Иными словами, мы начинаем какую-то игру — мы желаем раскрыться перед гуру, войти в любовную связь с ним, и вместе с тем желаем убежать от него. Если мы подходим к духовному другу чересчур близко, мы начинаем чувствовать его подавляющее воздействие. Как говорит тибетская пословица: “Гуру подобен огню — если подходишь слишком близко, то обжигаешься; а если стоишь далеко, то не получаешь достаточно тепла”. Такого рода ухаживание имеет место со стороны ученика. Вы стремитесь приблизиться к учителю, но если вы это сделаете, вы обжигаетесь, и тогда вам хочется убежать совсем.

В конце концов взаимоотношения становятся очень существенными и прочными; вы начинаете понимать, что желание быть ближе к гуру и желание отдалиться от него — это просто ваша собственная игра. Эти желания не имеют ничего общего с подлинной ситуацией, а являются всего лишь галлюцинацией. Гуру, или духовный друг, всегда горит — это жизненный огонь. Вы можете играть с ним или не играть — дело ваше.

Затем взаимоотношения с духовным другом приобретают весьма творческий характер. Вы принимаете ситуацию как его подавляющего влияния, так и его отдаленности. Если он

решает, что ему следует сыграть роль ледяной воды, вы принимаете это; если он решает играть роль опаляющего пламени, — вы принимаете и это. Ничто не в состоянии потрясти вас, и вы приходите к примирению с ним.

На следующей ступени, приняв все, что может сделать ваш духовный друг, вы начинаете терять свое собственное вдохновение, потому что полностью покорились, целиком оставили все. Вы чувствуете, что уменьшились до размеров пятнышка пыли. Вы незначительны, вы начинаете ощущать, что единственный мир, который существует, — это мир духовного друга, мир гуру. Ситуация подобна той, которая бывает, когда вы смотрите кинофильм: он настолько интересен, что вы становитесь его частью; и вот уже нет ни вас, ни зала, ни стульев, ни зрителей, ни друзей возле вас. Существует только фильм. Эта ступень называется “периодом медового месяца”, когда все видится как часть центрального существа, гуру. Вы — не более чем бесполезная незначительная личность, постоянно питаемая этим великим, чарующим центральным существом. Всякий раз, когда вы чувствуете слабость, утомление или усталость, вы идете и просто садитесь в этом кинозале — и оказываетесь увлеченными, возвышенными, омоложенными. В этом пункте культ личности гуру становится явным. Гуру — это единственно существующая в мире личность, живая и вибрирующая. Самый смысл вашей жизни зависит от него; если вы умираете, то умираете ради него, если живете, то продолжаете жить ради него, так как сами не имеете никакого значения.

Однако такое увлечение духовным другом не может продолжаться вечно. Рано или поздно его интенсивность должна угаснуть, и вам придется встать перед собственной жизненной ситуацией и собственной психикой. Это похоже на окончание медового месяца после женитьбы. Вы не только ощущаете возлюбленного или возлюбленную фокусом вашего внимания, но начинаете также обращать внимание на его или ее жизненный стиль — на то, что делает этого человека учителем и находится вне пределов его индивидуальности и личности. Таким образом на сцену выступает также и принцип “универсальности гуру”. Каждая проблема, с которой вы встречаетесь в жизни, оказывается частью вашего брака. Всякий раз, сталкиваясь с трудностями, вы слышите голос гуру. Это та точка, где мы начинаем приобретать независимость от гуру как возлюбленного, ибо выражением учения делается сама ситуация. Сначала вы покорились духовному другу. Затем вы общались с ним, занимались игрой. А теперь пришли к состоянию полной открытости. В результате этой открытости, как ее следствие, вы начинаете видеть в каждой ситуации особое качество, свойственное гуру; вы видите, что все ситуации в жизни предлагают вам возможность быть такими же открытыми, какими вы бываете в общении с гуру; следовательно, все вещи способны стать вашим гуру.

Медитируя в строгом уединении в долине Драгоценности Красной Скалы, Миларепа имел живое видение своего гуру Марпы. Ослабевший от голода, подавленный стихиями, он вышел из пещеры, чтобы собрать дров, — и потерял сознание. Придя в себя, он взглянул на восток и увидел там белое облако, тянувшееся в направлении, где жил Марпа. С великой страстью он запел песнь мольбы, говоря Марпе, как сильно ему хочется оказаться подле него. И вот ему в видении явился Марпа на белоснежном льве; Марпа сказал Миларепе что-то вроде следующих слов: “Что делается с тобой? Или это какое-то нервное расстройство? Ты постиг дхарму, поэтому продолжай медитацию”. Миларепа

обрел спокойствие и вернулся в свою пещеру для медитации. Его доверие к Марпе и зависимость от него в данном случае указывают на то, что он еще не освободился от понятия гуру как индивидуальной личности.

Однако вернувшись в пещеру, Миларепа обнаружил, что она полна демонов; их тела были не больше пальца, а глаза — широкими, как сковороды. Он испробовал все возможные хитрости, чтобы заставить их прекратить насмешки и не мучить его; но демоны не уходили, пока Миларепа в конце концов не прекратил попытки игры, не распознал собственного лицемерия и не отдался состоянию раскрытия. Начиная с этого момента мы отмечаем необычайную перемену в его песнях, — ибо он научился отождествлять себя с универсальным качеством гуру, не ограничиваясь лишь взаимоотношениями с Марпой, как индивидуальной личностью.

Духовный друг становится частью вас, оставаясь при этом внешней индивидуальной личностью. Как таковой, как внешний и внутренний фактор, гуру играет очень важную роль в проникновении внутрь вашего лицемерия, в его выявлении. Гуру может быть личностью, действующей подобно зеркалу, в котором виднеется ваше отражение; или же форму духовного друга принимает ваш собственный глубинный разум. Когда начинает действовать внутренний гуру, вы уже никогда не можете уклониться от требования раскрытия. Глубинный разум преследует вас: повсюду; вы не сумеете убежать от собственной тени — “большой брат наблюдает за вами!” Однако это не какиенибудь внешние Существа, которые следят за нами и преследуют нас: мы сами охотимся за собой. За нами наблюдает собственная тень.

Мы могли бы взглянуть на этот факт с двух разных точек зрения. Можно видеть в гуру какого-то духа, который следит за нами и высмеивает наше лицемерие. В понимании того, что мы такое, могло бы присутствовать некое демоническое свойство; тем не менее здесь всегда налицо и творческое качество духовного друга, которое также становится частью нас самих. Глубинный разум постоянно присутствует в жизненных ситуациях. Он бывает настолько острым и пронизательным, что на некоторой стадии вы уже не в состоянии о него избавиться, даже если бы и захотели. Иногда он выражается в форме суровости, иногда в виде ободряющей улыбки. В тантристской традиции сказано, что вы не видите лица гуру, а все время видите лишь его выражение. Будет ли оно улыбающимся, усмехающимся или сердито нахмуренным, — оно остается частью жизненной ситуации. Этот глубинный разум, татхагатагарбха, или природа будды, всегда присутствует во всяком переживании, которое приносит нам жизнь; укрыться от него невозможно. Недаром в учении сказано: “Лучше не начинать, но если ты уже начал, лучше закончить”. Поэтому вам лучше не вступать на духовный путь, если вы не чувствуете, что должны это сделать. А если сделали единственный шаг в эту сторону, вы уже действительно вступили на него и не можете отступить. Уклоняться теперь нельзя.

Вопрос: Познакомившись с разными духовными центрами, я чувствую, что личности, подобная Марпе, должна представлять весьма трудное явление для большинства приверженцев этих линий. Потому что здесь перед нами человек, который как будто не делает ничего из того, что, как утверждает каждый, приведет нас на путь. Он не аскет, не отрекается от жизни; он следит за своими повседневными делами. Это нормальный человек и вместе с тем, по всей вероятности, — это учитель с огромными способностями.

Является ли Марпа единственным человеком, который использовал большую часть возможностей нормальной жизни, не подвергаясь невероятным страданиям аскетизма и очистительной дисциплины?

Ответ: Конечно, Марпа — это пример возможностей, открытых для нас всех. Однако в действительности он пережил труднейшую дисциплину и тренировку во время пребывания в Индии. Упорно занимаясь под руководством индийских учителей, он подготовил свой путь. Но я думаю, что нам необходимо понять истинный смысл слов “дисциплина” и “аскетизм”. Основная идея аскетизма — вести жизнь в соответствии с дхармой, т.е. обладать фундаментальным здравым смыслом. Если вы находите, что вести обычную жизнь разумно, это и есть дхарма. В то же время вы можете найти, что жизнь аскетайогина, как она описана в текстах, могла бы оказаться выражением безумия. Все зависит от индивида. Вопрос здесь в том, что будет разумным для вас, что окажется понастоящему прочным, здравым, устойчивым подходом к жизни. Будда, например, не был религиозным фанатиком, который пытается действовать в соответствии с какимто высоким идеалом. Он всего лишь общался с людьми — просто, открыто и очень мудро. Его мудрость пришла от трансцендентного здравого смысла; его учение было разумным и открытым.

Проблема как будто заключается в том, что людей беспокоит конфликт между религиозным и мирскими элементами. Они находят очень трудным примирить как называемое “высшее сознание” с практическими делами. Но категории высшего и низшего, религиозного и мирского, не кажутся обладающими связью с таким подходом к жизни, который основан на глубинном здравом смысле.

Марпа был всего лишь обычной личностью; он был поглощен переживанием каждой детали своей жизни. Он никогда не старался быть чемто особенным; когда он терял власть над собой, выходил из себя и бил учеников, он просто делал это, никогда не играл и не притворялся. С другой стороны, религиозные фанатики всегда стараются жить согласно какойто предполагаемой всеобщей модели; они пытаются подчинить себе людей, упорно и яростно идут по своему пути, как будто сами являются совершенно чистыми и добрыми людьми. Но я полагаю, что такие старания доказать, что вы хороши, указывают на своеобразный страх. А Марпе ничего не надо было доказывать; он был просто разумным, прямым, очень солидным гражданином — и в то же время весьма просветленной личностью. Фактически он является отцом линии кагью; от него происходят все учения, которые мы изучаем и практикуем.

Вопрос: Есть одно выражение дзэн: “Сначала горы — это горы, ручьи — это ручьи. Затем горы — это не горы, и ручьи — не ручьи. Но в конце горы — снова горы, и ручьи — снова ручьи”. Так вот, не находимся ли мы на той ступени, где горы — не горы, и ручьи — не ручьи? Однако вы здесь подчеркиваете качество ординарности. Не должны ли мы пройти через период “необычного”, прежде чем сможем быть действительно обычными людьми?

Ответ: Марпа был сильно потрясен, когда убили его сына; один из учеников спросил: “Вы говорили нам, что все иллюзия; а как насчет смерти вашего сына? Не иллюзия ли это?” Марпа ответил: “Верно. Но смерть моего сына — это сверхиллюзия”.

Когда мы впервые переживаем подлинную обыденность, — это нечто весьма

экстраординарно ординарное, нечто настолько необычное, что нам хотелось бы сказать, что горы — это не горы, или ручьи — не ручьи. Ибо мы видим их столь обычными, видим их с такой точностью, такими “каковы они есть”. Эта экстраординарность проистекает из переживания раскрытия. Но в конце концов такая сверхординарность и точность становятся повседневным событием, чемто таким, с чем мы живем все время, чемто подлинно ординарным, — и мы оказываемся опять там, откуда начали: горы — это горы, и ручьи — это ручьи. Тогда мы способны избавиться от напряжения.

Вопрос: А как вы сбрасываете доспехи? Как вы раскрываетесь?

Ответ: Вопрос не в том, как вы это делаете. Для раскрытия не существует какого-то ритуала, церемонии или формулы. Первое препятствие — сам вопрос “как?” Если вы не задаете себе вопросов, не следите за собой, вы просто делаете это. Мы не размышляем о том, как вызвать рвоту, нас просто рвет, нет времени раздумывать; рвота просто происходит. Если мы сильно напряжены, тогда мы почувствуем сильнейшую боль и не сумеем как следует вырвать. Мы будем стараться удержать рвотные движения, бороться с болезнью. Нам надо научиться расслабляться, когда мы больны.

Вопрос: Какие жизненные ситуации становятся вашим гуру, имеет ли значение то обстоятельство, какую форму принимает ситуация, в какой ситуации вы себя обнаруживаете?

Ответ: У вас совершенно нет никакого выбора. Все, что происходит, есть выражение Гуру. Ситуация может быть болезненной или вдохновляющей; но в этом раскрытии, когда вы видите ситуацию как гуру, удовольствие или страдание суть одно и то же.

Глава 4. Посвящение

В большинстве своем люди, которые пришли ко мне учиться, сделали это потому, что услышали лично обо мне, о моей репутации учителя медитации, тибетского ламы. А сколько их пришло бы ко мне, если бы мы впервые столкнулись с ними на дороге или повстречались в каком-нибудь ресторане? Такая встреча побудила бы изучать буддизм очень немногих. Людей, кажется, скорее вдохновляет тот факт, что я — учитель медитации из экзотического Тибета, одиннадцатое воплощение Трунгпатулку.

И вот они приходят ко мне в поисках посвящения, посвящения в буддийское учение и в сангху, т.е. общину людей, практикующих медитацию на пути. Но что же в действительности означает посвящение? Существует долгая великая традиция передачи

мудрости в последовательной линии буддизма от одного поколения медитирующих к другому, и эта передача связана с посвящениями. В чем же здесь дело?

В данном случае стоит быть понастоящему циничными. Людям хотелось бы получить посвящение — т.е. хотелось бы стать членом некоторого клуба, получить титул, приобрести мудрость. Лично я не желаю играть на людских слабостях, на желании людей получить нечто экстраординарное. Есть люди, которые купят картину Пикассо просто из-за имени художника, заплатят тысячи долларов, не размышляя, является ли то, что они покупают, истинным произведением искусства. Они как бы покупают удостоверение художника, его имя, принимая репутацию и славу за гарантию художественной ценности. В таком действии нет трудного понимания.

Или может случиться так, что какой-то человек вступает в некий клуб, получает посвящение в особую организацию, потому что чувствует себя изголодавшимся, никуда не годным. А группа является сытой, богатой, и ему хочется, чтобы кто-то наплатил и его. Он получает пищу, он сыт; он получил то, чего ожидал. Но что же дальше? Кто кого обманывает? Не себя ли самого обманывает какой-нибудь гуру, расширяя свое эго, когда он говорит: «У меня огромная толпа последователей, и все они получили посвящение». Или же он обманывает своих учеников, приводя их к убеждению, что они стали более мудрыми и более духовными просто потому, что вступили в его организацию и получили удостоверения монахов, йогов или какие-то иные титулы? Можно получить так много разных званий; но разве эти названия, эти удостоверения приносят нам хоть какую-нибудь реальную пользу? И есть ли в них какая-то настоящая польза? Будем смотреть фактам в лицо: получасовая церемония не приводит нас к следующей ступени просветления. Я лично обладаю огромной преданностью буддийской линии, верой в силу учений, но не в такой глупой форме.

Мы должны приходить к духовности с особым рода трудным пониманием. Если мы идем слушать, как говорит какой-то учитель, нам не следует разрешать себе оказаться увлеченными его репутацией и харизмой; нам необходимо должным образом пережить каждое слово его лекции, каждый аспект той техники медитации, которой он учит. Мы должны установить ясные и разумные взаимоотношения с учением и человеком, который нас учит. Такое понимание не имеет ничего общего с эмоциональностью или с романтическим отношением к гуру, ничего общего с легковерием, безоговорочным приятием впечатляющих рекомендаций, со вступлением в какой-то клуб, способный обогатить нас.

Дело не в том, чтобы найти мудрого гуру, у которого можно купить или украсть мудрость. Истинное посвящение означает честные и прямые взаимоотношения между нами и духовным другом. Поэтому нам надо сделать некоторое усилие, чтобы раскрыть самих себя и свой самообман. Мы должны покориться и раскрыть шероховатые и грубые качества своего эго.

Санскритский эквивалент слова «посвящение» — это «абхишека», что означает «окропить», «излить», «помазать». А если есть излияние, то должен быть и какой-то сосуд, куда можно излить нечто. Если мы действительно отдаемся делу раскрытия перед духовным другом и раскрываемся правильно, целиком, если мы становимся сосудом, куда может излиться общение, тогда раскроется также и гуру — и произойдет посвящение.

Таково значение понятия «абхишека», или «встреча двух умов» — учителя и ученика.

Это раскрытие не включает в себе поклонения, попыток понравиться духовному другу или произвести на него благоприятное впечатление. Обстановка скорее сходна с ситуацией, когда врач понял, что ваши дела плохи, и забирает вас из дома, если нужно — насильно, и производит на вашем теле операцию, не применяя при этом обезболивания. Возможно, вы сочтете такой способ жестоким и болезненным, однако впоследствии вы начнете понимать, как дорого стоит подлинное общение, подлинное соприкосновение.

Денежные пожертвования, отданные на какоенибудь духовное дело, помощь физическим трудом, связь с отдельным гуру — ничто из этого не означает непременно, что мы на самом деле заняты раскрытием. Более вероятно, что эти виды занятости просто являются способом доказать, что мы стоим на стороне «правого дела». гуру кажется мудрой личностью; он знает, что делает, и нам хотелось бы оказаться на его стороне, на стороне добра, на безопасной стороне, чтобы обеспечить себе благополучие и успех. Но когда мы прочно привязаны к его стороне, к стороне разума, устойчивости и мудрости, тогда, к своему удивлению, мы обнаруживаем, что нам совершенно не удалось обезопасить себя, потому что мы все еще целиком заняты лишь фасадом, лицом, своими доспехами. Мы не заняты целиком и полностью самими собой.

Тогда нам приходится раскрываться сзади. С ужасом мы обнаруживаем, что у нас нет места, куда можно убежать: когда мы прячемся за фасадом, оказывается, что мы обнажены со всех сторон, все прикрытия, все доспехи сброшены. Какой стыд! Все раскрыто: и наше мелкое притворство, и наш эгоизм. В этой точке мы можем уяснить, что наши неустанные попытки сбросить маску всегда были и остаются напрасными.

Но все же мы пытаемся дать объяснения этой болезненной ситуации, найти какойто способ предохранить себя, объяснить наше неприятное положение таким образом, чтобы удовлетворить эго. Мы смотрим на свое положение, рассматриваем его и так и эдак; наш ум оказывается чрезвычайно занят. Эго обладает своеобразным профессионализмом, оно невероятно действенно. Когда мы думаем, что работаем над идущим вперед процессом, пытаюсь опустошить себя, мы находим, что на самом деле движемся назад, стремясь обезопасить самих себя. Путаница продолжается и усиливается до тех пор, пока мы, в конце концов, не обнаружим, что полностью растеряны, утратили почву под ногами, что у нас нет ни исходного пункта, ни середины, ни конца, ибо ум настолько подавлен нашим собственным защитным механизмом, что единственной альтернативой для него остается прекратить все усилия и ни во что не вмешиваться. Наши хитрые решения и красивые идеи не приносят никакой пользы, потому что мы подавлены невероятным множеством идей; мы не знаем, какие из них выбрать, какие из них снабдят нас наилучшим способом работы над собой. Ум загроможден необычайно тонкими, логичными, научными предположениями. Но их чтото оказывается очень много, и мы не можем сообразить, какое из них принять.

Поэтому мы могли бы в конце концов отбросить все эти сложности, и просто дать возможность проявиться некоторому пространству, просто прекратить усилия. Это и есть тот момент, когда имеет место абхишека в подлинном смысле, окропление и излияние, потому что мы оказываемся открыты, ибо понастоящему отбросили все старания чтото сделать, отбросили всю свою занятость и загроможденность. Наконец мы вынуждены как

следует остановиться, а это случается с нами так редко! Мы располагаем огромным множеством защитных механизмов, построенных из того знания, которое мы получили, из того, что мы прочли, из наших переживаний, из наших мечтаний. Но в конце концов мы начинаем исследовать вопрос о том, что в действительности значит духовность. Или это просто попытки быть религиозными, благочестивыми и добрыми? Или это старания узнать больше, чем знают другие люди, попытки узнать больше о смысле жизни? Что такое духовность на самом деле? Нам всегда доступны знакомые теории и доктрины нашей традиционной религии, но какимто образом они дают не те ответы, которых мы ищем; они оказываются слишком уж неэффективными, неприменимыми. Поэтому мы отходим от доктрин и догм той религии, в которой были рождены.

Возможно, мы решим, что духовность представляет собой чтото очень возбуждающее и красочное. Это некоторое предприятие по исследованию самих себя согласно традиции какойнибудь экзотической или необычной секты или религии. Мы принимаем духовность какогото другого рода, определенным образом регулируем свое поведение, пытаемся изменить тон голоса, привычное питание и вообще образ жизни. Но спустя некоторое время мы начинаем чувствовать, что эти сознательные попытки быть духовной личностью оказываются чересчур неуклюжими, показными, слишком для нас знакомыми. Мы намерены сделать так, чтобы эти образцы поведения стали для нас привычными, стали второй натурой; но почемуто они не становятся вполне частью нас самих. Хотя нам очень хочется, чтобы стандарты «просветленного» поведения стали естественной частью нашего психического склада, в нашем уме все еще присутствует невроз. Мы начинаем недоумевать: «Как же это могло случиться, если мы действовали и действуем в соответствии со священными писаниями такойто традиции? Конечно это обстоятельство должно быть следствием нашего несовершенства. Но что же делать дальше?» Смятение продолжается, несмотря на нашу ревностную приверженность писаниям. Невротические явления и неудовлетворенность попрежнему существуют; настоящего совпадения нет; мы не обладаем связью с писаниями. В этом месте мы действительно нуждаемся во «встрече двух умов». Без абхишека наши попытки достичь духовности дадут в результате не более чем огромную духовную коллекцию, но не подлинную покорность. Мы собираем различные образцы поведения, разнообразные манеры речи, стили одежды и мышления, всевозможные способы жизни в целом. И все это — только коллекция, которую мы стараемся навязать себе.

Абхишека, истинное поведение, рождено из покорности. Мы раскрываемся перед ситуацией какова он есть, — и тогда осуществляется подлинное общение с учителем. В любом событии гуру всегда с нами в состоянии раскрытия; и если мы сами раскрываемся, если мы желаем отказаться от своих коллекций, — тогда имеет место посвящение. Для этого нет необходимости в какойто тайной церемонии. Фактически в том, что касается посвящения, понятие «священного», по всей вероятности, есть искушение, то самое искушение, которое буддисты подразумевают под «дочерьми Мары». Мара представляет собой невротическую склонность ума, состояние неуравновешенного бытия; и он посылает своих дочерей соблазнять нас. Когда дочери Мары принимают участие в посвящении, где в действительности происходит встреча двух умов, они скажут: «Вы чувствуете мир? Это потому, что вы получаете духовные наставления, потому что внутри

вас происходят духовные феномены; они священны!» У них сладкие голоса; они приносят нам приятные и прекрасные послания, они соблазняют нас, внушая мысли, что это общение, эта «встреча двух умов», есть нечто «великое». Тогда мы начинаем порождать новые сансарические стереотипы ума. Такое явление сходно с христианской идеей «добра и зла», которое символизирует искушение. Когда мы считаем абхишека священным, — немедленно начинают отпадать его точность и острота, потому что мы принялись оценивать происшедшее. Мы слышим голоса дочерей Мары, поздравляющих нас с тем, что нам удалось совершить такое святое дело. Они пляшут вокруг нас и играют на музыкальных инструментах, изображая наше чествование в приличествующей случаю церемонии.

В действительности встреча двух умов происходит весьма естественно. Наставник и ученик встречаются в состоянии раскрытия, и в этом состоянии оба понимают, что раскрытие есть самая незначительная вещь в мире. Это совершенно неважный факт, поистине ординарный, абсолютное ничто. Когда мы способны видеть таким образом себя и мир, именно тогда имеет место передача. В тибетской традиции этот способ видеть вещи называется «обычным умом», тхамалгъишепа. Это самая незначительная вещь из всех, полная открытость, отсутствие каких бы то ни было оценок или собирания. Мы могли бы сказать, что такая незначительность очень значительна, такая ординарность в действительности экстраординарна; и они, эти слова, были бы дальнейшим искушением дочерей Мары. В конечном счете, нам необходимо оставить попытки быть чемто особенным.

Вопрос: Мне кажется, что я не могу избавиться от старания обезопасить себя, что же мне делать?

Ответ: Вы так сильно желаете безопасности, что идея не создавать для себя безопасности стала игрой, огромной шуткой, способом обезопасить себя. Вы все время заняты самонаблюдением и наблюдением за самонаблюдением, и наблюдением за наблюдением за самонаблюдением. И так идет все дальше и дальше, дальше и дальше. Это вполне обычное явление.

То, что вам действительно нужно, — это полностью прекратить всякие заботы, совершенно отбросить всяческое беспокойство. Перекрывающие друг друга сложности, создающие чрезвычайно гонкий детектор лжи, а также детектор этого детектора, — такие гонкие структуры необходимо отвести прочь. Вы стараетесь обезопасить себя и, достигнув безопасности, пытаетесь также упрочить и это состояние. Подобные укрепления могут распространиться и дальше, образуя бесконечную империю. Вы, возможно, владеете крошечным замком, а размах ваших защитных сооружений может простираться так далеко, что охватит всю Землю. Если вы на самом деле желаете обезопасить себя, тогда буквально нет границ тем усилиям, которые вы способны совершить.

Поэтому необходимо совсем отбросить идею безопасности, увидеть всю иронию своих попыток создать безопасность, иронию своей многослойной структуры самосохранения. Вы должны отказаться от наблюдателя. Чтобы сделать это — надо убрать первого наблюдателя — само это намерение охранить себя.

Вопрос: Я не знаю о какой национальности начать разговор; но если бы мы, например,

были индийцами, ведь вы не говорили бы с нами так, как сейчас, не правда ли? Я хочу сказать, что вам приходится так разговаривать с нами потому, что мы американцы, потому, что мы так сильно погружены в действие. А если бы мы ничем не занимались, просто сидели, вы говорили бы с нами иначе.

Ответ: Это очень интересный вопрос. Я думаю, что стиль предлагаемых учений зависит от того, насколько аудитория захвачена скоростью материализма. Америка достигла чрезвычайно тонкого уровня материализма в физической сфере. Однако потенциальные возможности вовлеченности в этот вид скорости не ограничиваются лишь американцами; они универсальны, охватывают целый мир. Если Индия достигнет тех ступеней экономического развития, каких достигла Америка, где люди достигли многого и разочаровались в физическом материализме, — тогда и индийцы пойдут слушать такую лекцию. Но я думаю, что в настоящее время для лекции такого рода аудитория найдется только на Западе, ибо в других местах люди еще не достаточно устали от физического материализма. Они как бы продолжают копить деньги на покупку велосипедов, мечтая в дальнейшем приобрести автомобиль.

Глава 5. Самообман

По мере того, как мы продвигаемся вперед по духовному пути, мы обнаруживаем, что постоянной проблемой для нас становится самообман. Это всегда старается приобрести духовность: и это сильно похоже на желание присутствовать на собственных похоронах. Вначале, например, мы можем приблизиться к духовному другу в надежде получить от него нечто чудесное. Такой подход называется «охотой на гуру»; согласно традиции, его сравнивают с охотой на мускусного оленя. Охотник подкрадывается к оленю, убивает его и добывает мускус. Мы можем проявлять подобное отношение к гуру и к духовности; однако оно будет проявлением самообмана. Такой подход к духовности не имеет ничего общего с раскрытием, с покорностью.

Или мы можем ошибочно предполагать, что посвящение означает какуюто пересадку — перемещение духовной силы учения из сердца гуру в наше собственное сердце. Этот способ мышления рассматривает учения как нечто нам чуждое. Он сходен с идеей пересадки настоящего сердца или, в данном случае, головы. Чуждый нам элемент пересажен внутрь нашего тела извне. Мы, возможно, склонны высоко оценивать будущий трансплантат; а наша старая голова нам не подходит, пожалуй, ее стоит выбросить на

мусорную кучу. Мы заслуживаем лучшей головы — свежей, более разумной, с большим мозгом. Мы настолько заняты мыслями о том, что собираемся получить благодаря предстоящей операции, что забыли о враче, который будет ее производить. Не прекратились ли наши взаимоотношения с этим врачом? Компетентен ли он? Подойдет ли нам выбранная нами голова? А может, врач скажет что-нибудь по поводу нашего выбора головы? Может быть, наше тело отвергнет эту голову? Мы настолько заняты тем, что, как нам представляется, получим, что не обращаем внимания на действительное положение вещей — на свои взаимоотношения с врачом, на свою болезнь, на то, что собой представляет в действительности эта новая голова.

Такой подход к процессу посвящения весьма романтичен — и весьма не основателен. Поэтому мы нуждаемся в ком-то, кто лично внесет ясность в вопрос о том, что мы такое; нам нужен человек, который бы играл роль зеркала. Всякий раз, когда мы окажемся вовлеченными в какой-то вид самообмана, необходимо, чтобы весь этот процесс был обнаружен, раскрыт; необходимо выявлять любое проявление стяжательства.

Подлинное посвящение имеет место в смысле «встречи двух умов». Это значит, что вы являетесь самим собой и вступаете во взаимоотношения с духовным другом, каков он (или она) есть на самом деле.

Такова истинная ситуация, в которой может произойти посвящение, потому что идея некоторой операции и вашей фундаментальной перемены совершенно не реалистична. Понастоящему абсолютно никто не может изменить вашу личность, никто не может перевернуть вас с ног на голову и вывернуть наизнанку. Необходимо использовать существующий материал, то, что уже имеется. Вы должны принять себя такими, каковы есть, вместо того, чтобы думать о том, какими бы вы хотели быть, — это значит оставить самообман и мысли о желаемом. Необходимо признать и принять свое существование в целостности, все характерные свойства личности; тогда вы, возможно, найдете в них источник вдохновения.

Если в этом пункте вы проявите готовность к сотрудничеству с врачом, согласитесь, чтобы вас поместили в больницу, — тогда врач со своей стороны устроит подходящее для вас помещение и все прочее, что может понадобиться. Так обе стороны создадут обстановку открытого общения, которое и является основным смыслом «встречи двух умов». Это и есть подлинный способ объединить благословение, или абхишека, т.е. духовную сущность гуру, с вашей собственной сущностью. Внешний учитель раскрывает себя; и поскольку вы тоже раскрыты, поскольку вы «пробуждены», происходит встреча двух идентичных элементов. Таково действительное значение абхишека, посвящения. Это не вступление в какой-то клуб, не способ стать членом какого-нибудь стада, овцой, на спине которой выжжены инициалы ее владельца.

И вот теперь мы можем рассмотреть то, что наступает после абхишека. Пережив встречу двух умов, мы установили подлинные отношения с духовным другом. Мы не только раскрылись сами, но также испытали вспышку прозрения, мгновенное понимание какой-то части учения. Учитель создал ситуацию, мы пережили вспышку, и все кажется прекрасным.

Вначале мы возбуждены, все идет прекрасно. Возможно, мы обнаружим, что в течение нескольких дней чувствуем себя «возвышенными» и радостными; нам кажется, что мы

уже достигли состояния будды. Нас не тревожат никакие мирские заботы, все разворачивается очень гладко; постоянно возникает состояние мгновенной медитации. Это непрерывное переживание момента вашего раскрытия в присутствии гуру, и оно вполне обычно. В данном пункте многие люди могут чувствовать, что более не нуждаются в работе с духовным другом, могут оставить его, уйти. На Востоке я слышал немало рассказов о таких случаях; какойто ученик встречается с учителем, получает мгновенное переживание просветления, а затем оставляет учителя. Такие люди стараются сохранить свое переживание; но с течением времени оно становится всего лишь воспоминанием, словами и идеями, которые эти люди повторяют сами себе.

Возможно, что вашей первой реакцией после такого переживания будет — записать его в дневнике, объяснить все происшедшее при помощи слов. Вам захочется прикрепить себя к переживанию этими записями и воспоминаниями или рассказами и беседами о нем с людьми, видевшими вас во время просветления.

Или может случиться, что какойто человек побывал на Востоке, имел там переживание подобного рода и. затем вернулся на Запад. Друзья могут найти в нем огромную перемену; он кажется более спокойным, уравновешенным, мудрым. Возможно, многие станут просить у него помощи и совета в своих личных проблемах, спрашивать его мнения о собственных переживаниях в духовной сфере. Вначале его помощь может быть подлинной, ибо он связывает свое переживание на Востоке с их проблемами, рассказывает людям прекрасные и истинные истории о том, что с ним произошло. Все это будет для него весьма вдохновляющим.

Но вот на некоторой ступени развития подобной ситуации чтото начинает идти не в ту сторону. Память о внезапной вспышке прозрения, пережитой данным лицом, теряет свою остроту. Она не сохраняется прочно, потому что этот человек считает ее чемто внешним по отношению к себе. Он чувствует, что имел внезапное переживание пробужденности ума, что оно принадлежит к категории священного духовного опыта. Он высоко оценивает переживание и затем сообщает о нем обычному и знакомому миру родной страны, врагам и друзьям, родителям и родственникам, всем людям, к которым он был привязан, и, которых, как он теперь чувствует, превзошел и оставил позади. Однако, провозгласив свой опыт и свое знание перед другими людьми, он, очевидно, не в состоянии идти назад и говорить, что сказанное им раньше было ошибкой. Этого он сделать никак не может, такой поворот был бы чересчур унижительным. Да и кроме того, он еще верит в свое переживание, верит, что тогда произошло нечто действительно глубокое. Но, к несчастью, в данный момент это переживание отсутствует, потому что он использовал его и оценил. Вообще говоря, тут происходит вот что. Если мы действительно открыты, «озарены», то уже следующее мгновение приносит нам понимание того, что мы открыты, и внезапно возникает идея оценки: «Боже мой! Это так невероятно! Мне надо уловить это переживание, удержать его, сохранить, ведь оно так редко и драгоценно!» Таким образом мы стараемся держаться за переживание; и здесь возникает проблема, которая начинается с того, что мы рассматриваем переживание раскрытия как нечто ценное. И как только мы пытаемся его удержать, происходит целая серия цепных реакций.

Если мы считаем нечто ценным и необыкновенным, тогда оно становится совершенно отдельным от нас фактом. Например, мы не считаем ценными свои глаза, тело, руки,

ноги, свою голову, так как знаем, что они составляют часть нас самих. Конечно, потеряв какую-нибудь из этих частей тела, мы автоматически реагируем на это так, как будто потеряли нечто ценное: «Я потерял руку, я потерял голову! Их невозможно заменить!» Только тогда мы понимаем ценность чего-то, когда у нас это отнимают. Но когда мы постоянно имеем эту вещь при себе, когда она является частью нашего организма, нашего существа, тогда мы не можем придавать ей особой ценности, она просто находится здесь. Оценка происходит из страха оказаться отделенными, а как раз это и удерживает нас в состоянии отделенности. Мы считаем любое внезапное вдохновение чрезвычайно важным, потому что боимся ее утратить. И в то самое мгновение, когда мы так думаем, именно в этой точке вкрадывается самообман. Иными словами, мы утратили веру в переживание раскрытия и в нашу связь с ним.

Каким-то образом получается, что мы утратили единство состояния раскрытия и того, что мы такое. Состояние раскрытия становится отдельным явлением; тогда мы начинаем игру. Ведь само собой разумеется, мы не можем сказать, что утратили состояние раскрытия, не можем заявить: «Я обладал им, но утратил его». Мы не в состоянии сказать это — такие слова разрушат наше положение завершённой личности. Поэтому повторение рассказов становится частью самообмана. Нам больше хотелось бы рассказывать, чем действительно переживать состояние раскрытия, так как рассказы очень живы и доставляют нам удовольствие: «Когда я был со своим гуру, произошло то и то; он сказал мне такие слова; он раскрыл меня таким-то способом...» и т.д. и т.п. Следовательно, в данном случае самообман означает попытки снова и снова воссоздавать процесс прошлых переживаний вместо того, чтобы иметь действительно переживание в данный момент. Для того, чтобы иметь это переживание сейчас, нужно отбросить всякую оценку, все воспоминания о том, каким замечательным был этот проблеск, — потому что именно память удерживает его на расстоянии. Если бы мы постоянно обладали этим переживанием, оно было бы вполне обычным, и вот эту ординарность мы не можем принять. «Если бы я только мог снова иметь это чудесное переживание раскрытия!» Таким образом мы оказываемся заняты тем, что, не имея переживания, продолжаем его вспоминать. Это игра самообмана.

Самообман нуждается в идее оценки и в очень продолжительной памяти. Думая о прошлом, мы тоскуем о нем; воспоминания как бы дают нам толчок; и мы не знаем, где сами находимся именно в это мгновение. Мы вспоминаем «доброе старое время», «славные былые деньки». Мы никак не позволяем проявиться чувству подавленности, не хотим согласиться даже с подозрением о том, что лишены соприкосновения с тем, что было раньше. Когда бы ни возникла возможность подавленного настроения, когда вот-вот должно появиться чувство утраты, защитная природа эго, чтобы успокоить нас, немедленно вызывает в уме воспоминания, слова, слышанные в прошлом. Таким образом, эго постоянно ищет вдохновения, не имеющего корней в настоящем; это — непрерывный бег назад, более сложное действие самообмана. Мы вообще не даем возможности проявиться депрессии: «Поскольку я получил такую великую благодать, поскольку мне так повезло с этими замечательными духовными переживаниями, как же я могу сказать, что нахожусь в состоянии подавленности? Невозможно! Для подавленности здесь нет места!»

Есть один рассказ о великом тибетском учителе Марпе. Марпа впервые встретился с Наропой, и тот построил алтарь, сказав, что этот алтарь является воплощением мудрости, отдельной херука. И святилище, и сам Наропа заключали в себе колоссальную духовную энергию и силу. Както Наропа спросил Марпу, перед чем бы он желал совершить простирание, чтобы пережить внезапное просветление. Марпа как ученый подумал, что гуру живет во плоти, в обыкновенном человеческом теле, тогда как созданный им алтарь являет собой чистое тело мудрости, не имеющее ничего общего с человеческим несовершенством. Поэтому Марпа простерся перед святилищем. И тогда Наропа сказал: «Боюсь, твое вдохновение скоро угаснет; ты сделал неправильный выбор. Это святилище — мое творение, и без меня его вообще бы не было здесь. Тело мудрости несравнимо с человеческим телом. Великое зрелище мандалы было всего лишь моим творением».

Рассказ иллюстрирует тот факт, что принцип мечты, надежды, желания — это самообман. До тех пор, пока вы рассматриваете себя или какуюто часть своего переживания, как «мечту, ставшую явью», вы вовлечены в самообман. Самообман как будто всегда зависит от мира мечты, потому что вам хотелось бы увидеть то, чего вы еще не видели, а не то, что вы видите сейчас. Вы не хотели принять все то, что существует здесь и сейчас; не хотите вы также продолжения ситуации какова она есть. Таким образом, самообман всегда проявляется в виде попыток создать или воссоздать мир мечты, в форме тоски о переживаемой мечте. Противоположностью самообмана будет просто работа с реальностью жизни.

Если мы стремимся к какомуто особому блаженству, к какойто радости, к осуществлению мечты или фантазии, тогда мы обязательно в равной мере идем к тому, чтобы потерпеть неудачу, и придем к подавленности. В этом вся суть: страх отдельности, надежда на достижение единства — это не просто проявление или действие эго, это самообман, уверяющий нас, будто бы «я» является какойто реальностью, которая совершает некоторые действия. Но эго и есть действие, событие душевной жизни; эго и есть боязнь утраты состояния раскрытия, боязнь утратить состояние отсутствия «я». Таков смысл самообмана; в данном случае эго плачется о том, что оно потеряло состояние отсутствия «я», свою мечту о достижении. Страх, надежда, утрата, приобретение — это продолжение действий мечтаний эго, самоподдерживающихся и утверждающих себя структур, которые и есть самообман.

Поэтому подлинное переживание за пределами мира мечты — это красота, многокрасочность и восторг реального переживания настоящего в повседневной жизни. Когда мы стоим лицом к лицу с фактами, с вещами каковы они есть, мы оставляем надежду на нечто лучшее. Здесь не будет ничего чудесного, потому что мы не можем приказать себе выйти из состояния подавленности. Подавленность и незнание, эмоции, все, что мы переживаем, — все это реально и содержит в себе колоссальную истину. Если мы действительно хотим учиться и увидеть переживание истины, мы должны быть самими собой. Все дело в том, чтобы остаться песчинкой.

Вопрос: Не скажете ли вы чтонибудь еще о механизме этой силы отчаяния? Я могу понять, как может возникнуть отчаяние; но как возникает блаженство?

Ответ: В начале практики есть возможность силой ввести себя в состояние блаженства. Это своеобразный самогипноз, в котором мы отказываемся видеть свою глубинную

основу, то, что мы есть на самом деле. Мы сосредоточиваемся на непосредственном переживании блаженства, игнорируя, как сказать, свою глубинную основу, на которой в действительности стоим; мы разжигаем в себе переживание огромной радости. Беда в том, что переживание подобного рода основано исключительно на наблюдении за собой; это целиком и полностью дуалистический подход. Нам хотелось бы пережить нечто, и вот при помощи очень упорного труда мы действительно достигаем этого. Однако, когда затем мы спускаемся со своей «высоты», когда понимаем, что все еще находимся здесь, подобно черному утесу среди океанских волн, — тогда наступает состояние подавленности. Нам хочется состояния опьянения, хочется забвения, нам хочется быть поглощенными глубиной вселенной; но почемуто этого не происходит. Мы попрежнему остаемся здесь, это всегда оказывается первым фактом, который тянет нас вниз. Далее начинает действовать и вся множественность прочих игр самообмана, стремление и далее питать свою личность, — потому что мы стараемся создать для себя полную безопасность. Это принцип «наблюдателя».

Вопрос: Вы говорите, что существуют люди, которые имеют некоторое переживание, а затем стремятся к нему интеллектуально, классифицируют его, говоря: «Это невероятно!» Но такая реакция кажется почти автоматической. Не можете ли вы рассмотреть способы, при помощи которых люди начинают освобождаться от этого образа действий? Мне кажется, что чем больше мы стараемся прекратить оценочную деятельность, тем больше мы выносим оценки.

Ответ: Видите ли, когда вы поняли, что в действительности выносите оценки и ничего от этого не получаете, я думаю, вы одновременно начинаете обнаруживать для себя какойто выход. Вы начинаете видеть, что весь процесс представляет собой часть гигантской игры, которая на самом деле не приносит пользы, потому что вы постоянно строите, но не приходите к какомунибудь пониманию. Этот новый подход не содержит никакой магии, никаких фокусов. Единственное, что надо сделать — это сбросить маску; однако это очень болезненно.

Может быть, вам придется строить и строить, пока вы не постигнете бесплодность всех попыток достичь духовности. Ваш ум может стать полностью загроможденным этой борьбой. Фактически, вы можете не подозревать, куда идете — вперед или назад, — пока не дойдете до полного изнеможения. Тогда вы, вероятно, усвоите очень полезный урок: надо оставить все, стать ничем. Пожалуй, вы даже ощутите стремление быть ничем. Здесь возможны два решения: или вы просто снимаете маску, или будете продолжать строить и бороться, пока борьба не достигнет апогея, — и тогда вы прекратите ее.

Вопрос: Что происходит, когда мы говорим: «Вот здорово! Я сделал это!» Это разрушает все дело, не правда ли?

Ответ: Не обязательно. Но что происходит после этого? Хотите ли вы повторять свое переживание вновь и вновь, вместо того, чтобы работать с нынешней ситуацией, с тем, что есть? Мы можем пережить невероятную радость при первой вспышке раскрытия, которая так прекрасна. Но важно то, что происходит затем, — работаем ли мы ради удержания и воссоздания этого переживания, — или оставляем его позади, даем этому переживанию быть всего лишь еще одним переживанием и не пытаемся восстановить первую вспышку.

Вопрос: Вы честолюбивы, вы постоянно что-то строите; и чем больше вы об этом думаете, тем хуже идут дела. Поэтому вы пробуете просто уйти от всего, стараетесь не думать ни о чем, забыться в любых возможных отдушинах. Что это значит? Как можно покончить с тем фактом, что чем больше человек думает о просветлении, чем больше старается узнать о нем, тем хуже складываются обстоятельства, тем больше накапливается концептуальных представлений? Что можно сделать?

Ответ: Это весьма очевидно; вы полностью прекращаете какие бы то ни было искания, прекращаете старания что-то открыть, старания доказать собственное существование.

Вопрос: Но ведь иногда у нас может появиться деятельное ощущение бегства, и это совсем не то же самое, что полное бездействие.

Ответ: Когда вы пытаетесь спастись бегством, вы обнаруживаете, что вас не только преследуют сзади, но к вам приближаются и спереди. В конце концов, не остается места, куда можно было бы убежать; вы полностью пойманы. Тогда осталось одно — полностью и понастоящему сдаться.

Вопрос: Что это значит?

Ответ: Это надо пережить самому. Это значит прекратить попытки идти куда бы то ни было — как в смысле ухода от чего-то, так и в смысле бегства куда-то; оба эти подхода суть одно и то же.

Вопрос: Совместимо ли вспоминание себя или самонаблюдение с покорностью и пребыванием здесь, в настоящем?

Ответ: Вспоминание себя в действительности является весьма опасной техникой. Оно может включать слежку за собой и за своими действиями, когда вы уподобляетесь голодному коту, высматривающему мышей; или же оно может быть разумным жестом: вы пребываете там, где находитесь сейчас. Все дело в том, что если у вас налицо какая-то идея взаимоотношений — «я переживаю это, я делаю это», — тогда «я» и «это» оказываются в одинаковой степени очень сильными личностями, и между ними, «мною» и «этим», каким-то образом возникает конфликт. Вернее будет сказать, что «это» является матерью, а «я» — отцом; и когда в дело вовлечены две такие полярные крайности, вы непременно порождаете нечто. Таким образом, вся идея здесь в том, чтобы не дать возможности существования «этого»; тогда не будет и «меня». Или иначе: нет «я», потому нет и «этого». Главное дело — не повторять себе эту фразу, а прочувствовать факт, пережить его понастоящему. Вы должны убрать наблюдателя, который следит за двумя крайностями; когда этот наблюдатель удален, отпадает и вся структура. Дихотомия сохраняет существование только до тех пор, пока имеется наблюдатель, объединяющий всю картину. Вам необходимо убрать наблюдателя и ту весьма усложненную бюрократию, которую он создает, чтобы обеспечить полный контроль центрального учреждения; когда же мы убрали наблюдателя, открывается пространство огромной протяженности, потому что наблюдатель и его бюрократический аппарат занимают так много места. Если мы удалили фильтр «я» и «другого», тогда пространство становится четким, точным, разумным. Пространство содержит колоссальную точность, дающую возможность работать с находящимися в нем ситуациями. В действительности нам совсем не нужен наблюдатель, «тот, кто следит».

Вопрос: Не потому ли существует наблюдатель, что мы хотим жить на уровне, который

кажется нам более высоким, тогда как если мы просто оставим все как есть, мы, может быть, останемся здесь?

Ответ: Да, это правильно. Когда исчезает наблюдатель, нет возможности для применения понятий высшего и низшего, а потому нет более и какойлибо склонности к борьбе, к попыткам достичь высшего. Тогда вы просто находитесь там, где существуете.

Вопрос: Можно ли устранить наблюдателя силой? Не будет ли это снова игрой оценок?

Ответ: Не нужно считать наблюдателя какимто злодеем. Если вы начнете понимать, что цель медитации не в том, чтобы подниматься выше, а в том, чтобы присутствовать здесь, тогда наблюдатель не будет настолько действенным, чтобы выполнять свою функцию, — и он автоматически отпадет. Основное качество наблюдателя — стараться быть чрезвычайно действенным и деятельным. Но тотальное осознание есть нечто, чем вы уже обладаете; поэтому честолюбивые или так называемые «успешные» попытки осознания ведут к собственному поражению. И когда наблюдатель начинает видеть свою ненужность, он просто отпадает.

Вопрос: А может ли существовать осознание без наблюдателя?

Ответ: Да, потому что наблюдатель — только безумие. Вы могли бы обладать полным раскрытием, всеохватывающим обозрением ситуации без необходимости различать между двумя сторонами, между «я» и «другим».

Вопрос: А будет ли это осознание заключать в себе чувство блаженства?

Ответ: Не думаю; потому что блаженство — весьма индивидуальное переживание. Вы отделены; и вы переживаете блаженство. Когда наблюдателя нет, нет и оценки переживания, ни приятного, ни болезненного. Когда вы обладаете всеобъемлющим осознанием, без оценки, свойственной наблюдателю, тогда блаженство становится несущественным в силу того факта, что отсутствует тот, кто его переживает.

Глава 6. Трудный путь

Поскольку выясняется, что никто не собирается нас спасти, — в том смысле, что никто не собирается чудесным образом принести нам просветление, рассматриваемый нами путь называют «трудным путем». Этот путь не подтверждает наших ожиданий: мы думали, что принятие нами буддийского учения будет мягкой, мирной и приятной процедурой, проникнутой состраданием. Но перед нами — тяжелый путь, простая встреча двух умов, и если вы хотите встречи, если открыли свой ум, тогда открывает свой ум и учитель. Здесь

нет речи о магии: условия раскрытия создаются взаимными усилиями.

Вообще, когда мы говорим о свободе, об освобождении, о духовном понимании, мы думаем, что для их достижения нам совсем ничего не надо делать, что кто-то другой позаботится о нас. «У вас все в порядке, не тревожьтесь, не плачьте, я позабочусь о вас». Мы склонны думать, что все, что нам надо делать, — это вступить в члены какой-то организации, заплатить за посвящение, расписаться в графе, а затем выполнять данные нам инструкции. «Я твердо убежден, что ваша организация разумна; она отвечает на все мои вопросы. Вы можете дать мне любую программу; если вы хотите поставить меня в трудные ситуации, сделайте это; оставляю вам полную свободу действий». Такое отношение обеспечивает удобство положения: не надо ничего делать — только следовать приказам. Все перекладывается на плечи другого — он наставляет вас, избавляет вас от недостатков. Но, к нашему удивлению, ничего подобного не происходит. Идея о том, что нам ничего не нужно делать самим, представляет собой чрезвычайно желанную мысль.

Для того, чтобы проложить себе дорогу через трудности пути и понастоящему войти в жизненные ситуации, глубоко и правильно, требуется гигантское усилие. Поэтому вся суть трудного пути как будто заключается в том, чтобы узнать самого себя, пройти через процесс снятия масок. Человек должен охотно остаться в одиночестве, а это трудно.

Я не хочу сказать, что сущность трудного пути состоит в том, что мы обязаны быть героями. Поза «героизма» основана на предположении, что мы плохи, нечисты, недостойны, не готовы для духовного понимания. Мы должны реформировать себя, стать отличными от того, что мы такое. Так, если мы, например, принадлежим к американцам среднего класса, нам необходимо бросить работу, уйти из колледжа, покинуть свою виллу, отрастить волосы, может быть, испробовать наркотики. А если мы хиппи, — мы должны бросить употребление наркотиков, остричь волосы, выбросить рваные джинсы. Мы думаем, что мы особые люди, герои, что мы отворачиваемся от искушений. Мы делаемся вегетарианцами, становимся тем или другим; ведь можно стать столь многим! Мы думаем, что этот наш путь является духовным, потому что он идет буквально против всего, к чему мы привыкли; но это просто путь ложного героизма; и единственным героем на таком пути оказывается наше эго.

Мы можем довести ложный героизм такого рода до крайних пределов, поставить себя в чрезвычайно суровые ситуации. Если учение, с которым мы связаны, рекомендует стоять двадцать четыре часа в сутки на голове, мы делаем это. Мы очищаем себя, совершаем различные аскетические подвиги; и мы чувствуем себя чрезвычайно очищенными, преображенными, добродетельными. Какое-то время нам кажется, что во всем этом нет ничего ошибочного.

Мы можем подражать некоторым духовным путям, например, пути североамериканского индейца, пути индуиста, японского дзэнбуддиста. Мы можем сбросить костюмы, воротнички и галстуки, снять пояса, штаны и обувь в попытках последовать их примеру. Или мы можем решить отправиться в Северную Индию, чтобы присоединиться к живущим там тибетцам; возможно, мы даже станем носить тибетскую одежду и примем тибетские обычаи. Это покажется нам «трудным путем», потому что на нем всегда будут появляться препятствия и искушения, отвлекающие нас от нашей цели.

Сидя в каком-нибудь индийском ашраме и не видя шоколада в течение шести или семи месяцев, мы мечтаем о шоколаде или о каких-то других любимых блюдах. Может быть, мы чувствуем тоску по Рождеству или новомуднему празднику, но мы все же думаем, что нашли путь дисциплины. Мы боролись, преодолевали трудности этого пути и стали вполне компетентными мастерами какого-то рода дисциплины. Мы ожидаем, что магия и мудрость нашей тренировки и практики приведут нас к правильному пониманию состояния ума. Иногда мы думаем, что достигли своей цели. Может быть, мы оставались полностью «возвышенными» или сосредоточенными в течение целых шести или семи месяцев. Позднее наш экстаз исчезает. И все продолжается как и прежде, день за днем. Как же мы будем вести себя в такой ситуации? Мы можем оказаться способными оставаться в «возвышенном» или блаженном состоянии и дольше, но потом нам вновь приходится возвращаться, приходить или опускаться к нормальному уровню.

Я не говорю, что внешние или дисциплинарные традиции неприменимы к духовному пути. Я скорее имею в виду тот факт, что у нас существует представление о необходимости какого-то рода лекарства или магического средства, чтобы помочь нам в достижении правильного состояния ума. Этот подход к проблеме не может быть верным. Мы надеемся, что манипуляции с материей в физическом мире дадут нам возможность прийти к мудрости и пониманию. Мы, пожалуй, даже ожидаем, что сведущие ученые сделают это для нас. Они могут положить нас в какую-то особую больницу, дать нам подходящее лекарство и поднять нас к высокому состоянию сознания. Но я думаю, что, к нашему несчастью, это невозможно, ибо мы не в состоянии уйти от того, чем мы реально являемся; мы все время несем с собой свое состояние.

Таким образом, мы вернулись к тому, что нам нужно полностью раскрыться, и в этом случае требуется своего рода реальный дар, жертва. Этот дар может принимать любую форму. Но для того, чтобы он был осмысленным, необходимо обязательно включить в него ваш отказ получить что-либо взамен. Не имеет значения, сколько титулов вы имеете, сколько костюмов экзотического покроя вы износили, сколько философских систем изучили, в каком количестве начинаний или священных церемоний принимали участие. Мы должны оставить свое стремление получить нечто в ответ на дар. В самом деле, этот путь оказывается очень трудным.

Может быть, мы замечательно провели время, путешествуя по Японии. Возможно, мы с удовольствием ознакомились с японской культурой, красивыми дзэнскими храмами, с великолепными произведениями искусства. И дело не только в том, что мы нашли эти переживания прекрасными; они также сообщили нам нечто. Эта культура — творение целого стиля жизни, совершенно отличного от стиля жизни западного мира, — и создания японской культуры как бы беседовали с нами. Но до какой степени изящество этой культуры и ее образов, красота ее внешних форм потрясли нас, коснулись нас? Этого мы не знаем; мы просто хотим смаковать свои приятные переживания, не желая слишком тщательно их исследовать, — ибо это пространство чувствительно.

Или может случиться так, что какой-то гуру дал нам посвящение в очень волнующей и необыкновенно значительной церемонии. Церемония была прямой, подлинной и прекрасной; но какую часть переживания мы захотим подвергнуть исследованию? Это переживание чересчур хрупкое для исследования; а мы склонны к тому, чтобы тщательно

оберегать и сохранять вкус и прелесть такого переживания так, чтобы в плохие времена, когда мы находимся в подавленном и мрачном настроении, можно было бы вызвать в уме это воспоминание и упокоить себя, убедить себя в том, что мы действительно находимся на пути. Это совсем не будет трудным путем.

Наоборот, в данном случае мы как будто приобретаем, а не отдаем. Если мы пересмотрим свои приобретения, сможем ли мы вспомнить случай, когда мы отдали нечто целиком и полностью, раскрылись и отдали все? Был ли когда-нибудь момент, когда мы сбросили свою маску, освободились от доспехов, от рубашки, от кожи, мускулов и вен — до самого сердца? Действительно ли мы пережили процесс снятия покровов, раскрытия и отдачи? Это фундаментальный вопрос. Мы должны проявить подлинную покорность, что-то отдать, причем отдать полностью и весьма болезненным образом. Мы должны начать разоблачение глубинной структуры того «я», которое нам удалось создать. Процесс разоблачения, раскрытия, отдачи — вот подлинный процесс учения. Какую часть этой ситуации, подобной вросшему ногтю, мы решили отдать? Вероятнее всего, мы не подготовили для отдачи ничего; мы только собирали, строили, прибавляли слой за слоем. Таким образом, перспектива трудного пути оказывается весьма угрожающей.

Проблема состоит в том, что мы склонны искать легкого и безболезненного ответа. Но решение подобного рода неприменимо к духовному пути, на который многим из нас не следовало бы вступать. Если же мы посвятили себя духовному пути, — он окажется очень болезненным, и мы находимся на нем именно для этого. Мы посвятили себя болезненному процессу самораскрытия, сбрасывания одеяний, кожи, нервов, сердца, мозга — пока не обнажится сама вселенная. Не остается ничего. Это переживание будет ужасным, мучительным, но таков путь.

Кажется, что мы находимся в обществе очень странного врача, и он собирается нас оперировать; при этом он не пользуется обезболивающими средствами, как как хочет понастоящему соприкоснуться с нашей болезнью. Он не разрешает нам надеть на себя фасад духовности, психологической утонченности, выдуманных болезней психики или какую-либо другую маскировочную одежду. Нам хотелось бы никогда с ним не встречаться, нам хотелось бы просто понять, как можно избавиться от своей боли. Но сейчас мы погружены в эту боль, у нас нет никакого выхода, — и не потому, что он так могуществен; мы могли бы распрощаться с ним в любой момент и отправиться прочь. Но мы уже так сильно раскрылись перед врачом, и если нам придется проделывать все это снова, такая процедура окажется очень мучительной. А нам не хочется терпеть ее еще раз. Поэтому здесь нет выбора, остается только ждать.

Находясь в присутствии этого врача, мы испытываем чрезвычайные неудобства, так как постоянно пытаемся спорить с ним, хотя в то же время знаем, что он видит нас насквозь и понимает всю нашу игру. Операция остается для него единственным способом общения с нами, поэтому нам необходимо согласиться на нее; мы должны раскрыть себя для этой операции, для трудного пути. Чем больше мы задаем вопросов о том, что он собирается сделать с нами, тем более приходим в замешательство, потому что мы знаем, что мы такое. Путь — чрезвычайно узкая тропинка, с которой некуда свернуть; это болезненный путь. Мы должны полностью покориться врачу и быть в контакте с ним. Кроме того, нам необходимо снять прикрытия со своих ожиданий чудес от гуру, с надежд при помощи его

чудесных сил получить просветление какимто необыкновенным и безболезненным образом. Нам приходится оставить поиски безболезненной операции, оставить надежду на то, что врач применит обезболивающее или успокаивающее средство, так что, когда мы придем в себя, все окажется в совершенном порядке. Мы должны проявлять желание иступить в общение с духовным другом и со своей жизнью полностью открытым и прямым образом, без всяких укромных уголков. Это — тяжелый, болезненный, трудный путь.

Вопрос: Происходит ли раскрытие просто само по себе или для него существует какойто особый способ — способ раскрытия?

Ответ:

Я думаю, что если вы уже посвятили себя процессу раскрытия, тогда чем меньше вы стараетесь раскрыться, тем более очевидным становится процесс раскрытия. Я бы сказал, что это скорее автоматическое действие, а не чтото такое, что вам нужно делать. Вначале, когда мы рассматривали вопрос о покорности, я сказал, что если вы все открыли своему духовному другу, тогда вам совсем не надо ничего предпринимать. Дело лишь в том, чтобы просто принимать то, что есть; а мы имеем такую возможность в любом случае. Мы часто обнаруживаем себя в разных ситуациях полностью обнаженными, а нам хочется иметь какуюто одежду для прикрытия. Такие смущающие ситуации постоянно приходят к нам в жизни.

Вопрос: Необходим ли нам духовный друг до того, как мы сможем раскрыться просто в жизненных ситуациях?

Ответ: Я думаю, что вам нужно, чтобы ктото наблюдал за тем, как вы это делаете, потому что тогда раскрытие окажется для вас более реальным. Легко раздеться в комнате, где никого нет, но мы находим трудным раздеться в комнате, полной народа.

Вопрос: Значит, это действительно будет раскрытие себя перед самим собой?

Ответ: Да. Но мы не видим его таким образом. Мы обладаем сильным осознанием аудитории, потому что в нас так сильно осознание себя.

Вопрос: Не понимаю, почему выполнение суровых предписаний и дисциплина подчинения не являются подлинным «трудным путем»?

Ответ: Вы можете обманывать себя, полагая, что идете по трудному пути, тогда как в действительности это не так. Такое положение равносильно героической роли в театре. «Легкий путь» в значительно мере связан с переживанием героизма, тогда как трудный путь оказывается гораздо более личным. Пройдя путь героизма, вы все еще должны будете проходить трудный путь; и открытие этой необходимости будет тяжелым ударом.

Вопрос: Есть ли необходимость в том, чтобы вначале пройти героический путь, есть ли необходимость проявлять упорство на героическом пути, чтобы продолжать движение по подлинно трудному пути.?

Ответ: Я так не думаю. Именно это я и стараюсь вам показать. Если вы заняты героическим путем, вы прибавляете к своей личности новые слои, накладываете на нее новые кожные покровы, потому что считаете, что чегото достигли. Позднее вы, к своему удивлению, обнаруживаете, что нужно чтото другое; необходимо удалять слои, сбрасывать кожу.

Вопрос: Вы говорите о необходимости переживать мучительную боль. Может ли понимание процесса сбрасывания масок сделать ненужным это переживание боли?

Ответ: Это очень хитрое предположение. Понимание не означает, что вы на самом деле что-то сделали; вы просто понимаете. Мы можем понять физиологический смысл чьих-то мучений, ощущения боли; но действительное переживание будет совершенно иным. Вы должны как следует, понастоящему почувствовать нечто. Единственный способ проникнуть в суть дела — действительно пережить его самому, но создавать болезненные ситуации вы не должны. Эти ситуации будут возникать при помощи духовного друга, который являет собой врача со скальпелем.

Вопрос: Если вы находитесь в процессе покорности, и ваш духовный друг в этот момент как будто направляет на вас скальпель, да еще при этом лишает вас обезболивающего средства, — тогда ситуация будет чрезвычайно пугающей. Духовный друг кажется очень разгневанным и неприязненным, вам хочется убежать. Не объясните ли вы это?

Ответ: В этом-то все дело — здесь производится операция без применения обезболивающего. Вы должны охотно ей подвергнуться. Если вы убежите, вы уподобитесь человеку, которому нужно удалить аппендикс и который убегает из операционной; его аппендикс может разорваться.

Вопрос: Но ведь это происходит на очень ранней стадии взаимоотношений с духовным другом; вы едва побыли с ним пять минут. И вот внезапно на вашу голову обрушивается крыша; а он просто оставляет вас — выпутывайся, как можешь! Да еще может быть скажет при этом: «Я не буду заниматься этим делом вместе с тобой; вот уже прошло пять минут. Оставь все, все твои затеи, разбирайся сам; а когда распутаешь все, я поговорю с тобой!» Вот как я это чувствую.

Ответ: Видите ли, то обстоятельство, что вы начинающий или продвинутый ученик, значения не имеет. Вопрос в том, как долго вы находились с самим собой. Если человек находился наедине с самим собой, он должен знать себя. Это похоже на обыкновенную болезнь. Предположим, вы путешествуете из одной страны в другую; в пути вы заболели и решили обратиться к врачу. Он едва умеет объясняться на вашем языке, однако способен почувствовать ваше тело и увидеть расстройство; и вот он принимает решение немедленно уложить вас в больницу и оперировать. Все зависит от того, как развивается болезнь в вашем теле. Вы можете разорваться на куски. Если у вас аппендицит и врач готовится к операции чересчур долго, хотя бы для того, чтобы подружиться с вами, ваш аппендикс лопнет. Вряд ли вы скажете, что такой способ медицинской практики будет очень хорошим.

Вопрос: Почему человек делает первый шаг на пути? Что приводит его куда? Случай? Судьба? Или карма? — что это такое?

Ответ: Если вы полностью раскрылись, тогда вы уже находитесь на пути. Если вы раскрылись наполовину, тогда вы на пути лишь частично; и это обстоятельство не замедлит на вас сказаться. Если вы дадите своему другу, своему врачу меньше сведений, тогда вы будете поправляться гораздо медленней, потому что не раскроете всю историю своего случая. Чем больше вы расскажете врачу, тем скорее он сумеет вылечить вас.

Вопрос: Если подлинный путь заключается в самораскрытии, следует ли мне позволять себе раскрываться перед тем, что я считаю злом, что, как мне известно, может мне повредить?

Ответ: Раскрытие — это не добровольное мученичество по отношению к каждой

встречающейся угрозе. Вы не должны становиться на рельсы перед приближающимся поездом, чтобы раскрыться для него. Как раз это и было бы путем героизма, ложным путем, подменой трудного пути.

Во всех случаях, когда мы встречаемся с чем-то таким, что считаем «злом», последнее представляет собой угрозу для самосохранения «я». Мы так заняты сохранением своего существования перед лицом этой угрозы, что совсем не можем видеть вещи ясно. Для того, чтобы открыться, мы должны преодолеть свое желание сохранить собственное существование. Тогда мы сможем ясно видеть ситуацию и иметь с ней дело.

Вопрос: Но ведь этого не достигнешь одним махом, так ведь? Я хочу сказать, что вы можете раскрыться в одном контексте, однако, очутившись в другой ситуации, вы внезапно хватаетесь за маску и надеваете ее на лицо, хотя в действительности и не хотели бы этого делать. Кажется, достигнуть полной открытости так трудно.

Ответ: Все дело в том, что борьба не имеет никакого отношения к раскрытию. Если вы вступили на путь, если вы оставили и самую борьбу, это факт уже воздействует и на проблему в целом. Тогда более нет и вопроса о том, хотим мы или не хотим оказаться вовлеченными в жизненные ситуации. Обезьяний инстинкт эго растворяется, потому что он основан на информации из вторых рук, а не на непосредственном переживании того, что есть. Борьба — это эго. И если вы оставили борьбу, тогда не останется никого, кто должен преодолевать эту борьбу: она просто исчезает. Так что, как видите, здесь дело не в том, чтобы одержать победу над борьбой.

Вопрос: Когда вы чувствуете гнев, нужно ли его просто выражать с целью раскрытия?

Ответ: Когда мы говорим о раскрытии и покорности, например, в случае гнева, это не значит, что мы должны на самом деле тут же выйти из комнаты и прямо тут же ударить кого-то. Пожалуй, это скорее будет способом питания эго, а не способом правильного раскрытия вашего гнева, видения его реальности, его живого качества. Это относится и к самораскрытию вообще. Дело заключается в том, чтобы видеть основное качество ситуации какова она есть, а не пытаться что-то с ней сделать. Конечно, если мы полностью открыты по отношению к ситуации без каких-либо предвзятых мнений, тогда мы будем знать, какое действие правильно, а какое окажется неумелым. Если некоторый особый способ действий окажется неуклюжим и неумелым, тогда вы не остановитесь на развилке у дороги, а сразу изберете путь искусного и творческого действия. Вы не связаны суждением как таковым, а реально выбираете творческий путь.

Вопрос: Неизбежна ли ступень накопительства и защитного переодевания?

Ответ: Мы коллекционируем вещи, а позже нам приходится их отдавать, и это оказывается болезненным. Похоже на швы в коже после операции; страшно удалять их, так как мы чувствительны и привыкли к чуждому элементу в организме.

Вопрос: Как вы думаете, возможно ли начать видеть то что есть, видеть себя таковыми как мы есть, без учителя?

Ответ: Я не думаю, что это вообще возможно. Вам необходим духовный друг, чтобы вы покорились ему и полностью раскрыли себя.

Вопрос: Значит, абсолютно необходимо, чтобы духовный друг был живым человеком?

Ответ: Да. Любое другое «существо», с которым, по вашему предположению, вы общаетесь, будет иллюзорным.

Вопрос: Может ли быть учение Христа само по себе духовным другом?

Ответ: Я бы этого не сказал. Это воображаемая ситуация. То же самое справедливо по отношению к любому другому учению; речь идет не обязательно об учении Христа. Проблема здесь в том, что мы можем сами толковать учение. Именно в этом все дело: книжные учения всегда открыты для интерпретаций эго.

Вопрос: Когда вы говорите об открытости и самораскрытии, это сильно напоминает мне некоторые школы психотерапии. Какова на ваш взгляд функция того рода практики, которой заняты люди в психотерапии?

Ответ: В большинстве систем психотерапии проблема заключается в том, что, если вы считаете процесс «терапевтическим», тогда вы действительно имеете в виду не процесс сам по себе, а психотерапию как лечебное средство. Иными словами ваша терапия — это хобби; кроме того, вы видите терапевтическую ситуацию лишь в рамках истории болезни. В ваших взаимоотношениях с отцом и матерью что-то сложилось неправильно, и потому у вас имеется склонность к ... и т.д. Когда вы начинаете рассматривать историю болезни данного человека в целом, стараясь соотнести ее с настоящим временем, такой человек начинает чувствовать, что для него нет спасения, что его положение безнадежно, потому что он не в состоянии переделать своего прошлого; он чувствует, что захвачен этим прошлым, и из существующего положения нет выхода. Такой способ лечения оказывается чрезвычайно неумелым, разрушительным, потому что создает препятствия для соучастия в творческом аспекте того, что происходит сейчас, здесь, сию минуту. Но, с другой стороны, если психотерапия представлена нам с упором на то, чтобы жить в настоящем времени, работать с проблемами данного времени, — и не только в том, что касается одних лишь словесных выражений и мыслей, а в понимании переживания действительности эмоций и чувств, — тогда, как я думаю, этот стиль психотерапии будет весьма эффективным. Но, к несчастью, существует много видов психотерапии и много психотерапевтов, занятых скорее попытками оправдать самих себя и свои теории, а не работой с тем, что есть. Фактически, их очень пугает работа с тем, что есть.

Мы должны упростить проблему, а не усложнять ее, не отягощать всякого рода теориями. Ситуация погруженности в настоящее, в данный момент, содержит историю болезни в целом и предопределяющие элементы будущего.

Все находится прямо здесь, так что нам не надо идти куда-то дальше, устанавливать, кто мы такие, кем были или могли бы стать. Как только мы пытаемся разгадать прошлое, мы оказываемся вовлеченными в честолюбие и борьбу в настоящем, лишаясь способности принять настоящий момент как он есть. Это — очень трусливый подход. Кроме того, считать психотерапевта или гуру своим спасителем — нездоровая склонность. Мы должны работать над собой. Поистине, альтернативы для нас нет. Духовный друг может в некоторых обстоятельствах усилить нашу боль. Это часть взаимоотношений между врачом и пациентом. Идея не в том, чтобы рассматривать духовный путь как нечто роскошное и приятное; надо видеть в нем просто прямой подход к фактам жизни.

Глава 7. Открытый путь

К данному времени нам должно быть ясно: чтобы найти открытый путь, мы должны сперва пережить самообман как он есть, подвергнув себя полному раскрытию. Может быть, мы даже испытаем колебания при рассмотрении такого обнадеживающего предмета, как открытый путь, ибо сильно опасаемся своего честолюбия. Но наша осторожность в данном случае — признак готовности подумать нем. На самом деле колебания в этом пункте могут быть иной формой самообмана — мы игнорируем учение под предлогом попытки быть совершенными и чрезвычайно осмотрительными.

Подход к открытому пути лежит в переживании раскрытия самого себя — мы уже рассматривали это в лекции о посвящении — в самораскрытии для жизни, в умении оставаться самим собой, представлять духовному другу свои положительные и отрицательные качества, работать с ними. Затем, после того, как вы представили себя духовному другу и пережили посвящение, встречу двух умов, вы можете проявить склонность высоко оценивать свое достижение; вы пережили такой необыкновенный случай, — вы сумели раскрыться, и в то же время раскрылся ваш духовный друг — вы оба раскрылись и встретились; вы встретились в одно и то же мгновение не только с духовным другом, но и с самим собой. Это было захватывающее, прекрасное мгновение.

Проблема заключается в том, что мы всегда стараемся обезопасить себя, увериться в том, что у нас все в порядке. Мы постоянно ищем что-то прочное, чтобы повиснуть на нем. «Чудесная» ситуация встречи двух умов является таким фантастическим переживанием, что как будто подтверждает наше ожидание чудес и магии.

Поэтому следующим шагом на пути самообмана будет желание видеть чудеса. Ведь мы прочли много книг с жизнеописаниями великих йогов и свами, святых и аватаров. То кто-то из них прошел сквозь стену, то перевернул целый мир с ног на голову! Сколько чудес! Нам хотелось бы доказательств того, что такие чудеса действительно существуют, потому что мы хотим увериться, что находимся на стороне гуру, на стороне доктрины, на стороне чудесного, увериться в том, что наше дело безопасно и могущественно, что оно фактически подтверждается чувствами, что мы находимся на стороне «благочестия». Нам хотелось бы оказаться в числе тех немногих людей, которые сделали что-то фантастическое, необыкновенное, сверхобыкновенное, в числе тех, которые перевернули весь мир. «Я на самом деле думал, что стою на полу, — а вышло, что я стою на потолке». Внезапная вспышка встречи с духовным другом, встречи двух умов определенно реальна; это подлинное переживание, совершенно ощутимое, факт туда. Пожалуй, мы все еще не обладаем абсолютной уверенностью; но, конечно, такое чудо должно означать, что мы

находимся на пути к чемуто, что мы, наконец, нашли правильное направление.

Такие усиленные попытки доказать себе, что наши действия правильны, указывают на значительную степень сосредоточенности ума на самом себе; мы очень заняты собой и состоянием своего бытия. Мы чувствуем, что составляем меньшинство, что делаем чтото весьма необычайное, что отличаемся от любого другого человека. Подобные старания доказать собственную уникальность — просто еще одна попытка подтвердить самообман. «Конечно, я пережил нечто необычайное; конечно, я видел чудо; конечно, я обладаю прозрением; поэтому я продолжаю идти вперед». Это — весьма замкнутая, обращенная на себя ситуация. У нас нет времени на общение с кемто другим; с друзьями, с родными, с внешним миром. Мы заняты только собой.

В конце концов, такой подход становится скучным, затхлым. Мы начинаем понимать, что обманывали и продолжаем обманывать себя; тогда мы постепенно подходим ближе к открытому пути. У нас возникает подозрение, что все наши верования — галлюцинации, что мы, дав оценку своему переживанию, тем самым обесценили его, исказили. «Действительно, у меня была вспышка внезапного просветления, но в то же мгновение я попытался овладеть им, удержать его — и оно ушло». Мы начинаем открывать, что самообман совсем не приносит пользы, что это просто попытки успокоить себя, соприкоснуться с собой во внутренней сфере, чтото доказать самому себе, а не подлинное состояние раскрытия. В этом пункте мы, возможно, начнем упрекать себя, скажем: «Если я стараюсь обманывать себя, тогда это другой род самообмана, а если я пытаюсь не делать и этого, здесь также налицо самообман. Как же я смогу освободиться? И если я попробую освободиться, то это также будет еще одной формой самообмана», — и это будет цепная реакция, наслоения друг на друга все новых периодов безумия.

Раскрыв самообман, мы страдаем от своего безумия самокритичности, но это полезно. Хорошо пережить безнадежность честолюбия, страдание от попыток быть открытым, ободрить себя, — потому что все это подготавливает почву для другого типа отношения к духовности. Главный пункт, к которому мы стараемся прийти, таков: «Когда же мы действительно раскроемся? Действия нашего ума так плотно наслаиваются друг на друга, они направлены внутрь, подобно вросшему ногтю: если я сделаю это, тогда обязательно произойдет вот это; а если я сделаю того, произойдет еще чтото. Как же я смогу избавиться от самообмана? Я признаю его, я вижу его; но как же мне из него выбраться?»

Боюсь, что каждому из нас придется пройти это состояние в одиночку. Я не даю вам путеводитель для экскурсии к просветлению, я ничего не гарантирую; но я просто предполагаю, что в самом таком подходе содержится чтото ошибочное.

Может быть, мы в самом деле чувствуем, что в подобном отношении к проблеме заключена какаято ошибка; и вот мы ищем совета у своего гуру:

— Я совершенно убежден, что этот путь как раз для меня; конечно, это так; не стоит даже говорить об этом. Но, кажется, чтото у меня идет неверно. Я непрестанно работал над собой, однако нахожу себя вовлеченным в цепную реакцию перекрывающих друг друга неудач.

— Ну хорошо; что из этого?

— Так вот, я слишком занят, чтобы делать чтото еще; я прямо одержим этой проблемой.

— Хорошо, отдохни.

— Что же я могу сделать? Не дадите ли вы мне какойнибудь совет?

— Боюсь, что не смогу дать тебе немедленное решение твоей проблемы. Начнем с того, что мне нужно знать, что в действительности у тебя идет не так. Это тебе сказали бы все профессионалы. Ведь если, например, в твоем телевизоре возникает неисправность, ты не меняешь немедленно трубку. Надо сначала проверить всю схему; какая часть ее не функционирует? Какие лампы не работают?

— Да вот, кажется, ничего слишком серьезного нет. Но в ту минуту, когда я пробую коснуться предмета, ум становится просто неудержим, он более не останавливается. А когда я пытаюсь сделать чтото для исправления положения, я не получаю никаких результатов. Как будто чтото погасло.

— Понимаете, всякий раз, когда я пробую проложить себе дорогу, как мне говорили вы и другие гуру, я стараюсь, стараюсь и стараюсь, но мне кажется, что проблеме нет конца. Если я начинаю практику с асан, пранаямы, дзадзэн, чегонибудь еще, сколько бы я ни старался делать все правильно, снова и снова возвращаются те же знакомые проблемы. Я глубоко верю в эти доктрины, учения, методы, — конечно, я верю. Я люблю учителей, люблю методы, в самом деле люблю и полностью в них верю. Я знаю, что много людей добиваются прекрасных результатов благодаря путешествию по тому же пути, по которому пытаюсь идти и я; но в чем же моя беда? Может быть, у меня дурная карма? Или я оказался паршивой овцой в стаде? Может ли это быть? Если так, то я отправлюсь паломником в Индию, отправлюсь туда на коленях; я принесу любую нужную жертву. Я могу поститься; я приму любой обет; но сейчас я просто хочу понять, понять понастоящему, в чем тут дело? ЧТО мне предпринять? Нет ли в ваших священных книгах какихлибо предписаний, подходящих для такого человека, как я? Нет ли какогонибудь лекарства, которое я мог бы принять? Или жертвы, которую я мог бы принести?

— Точно не знаю. Приходи ко мне опять завтра вечером; может быть мы сумеем чтонибудь найти.

Да, только это и может сказать духовный друг: «Приходи опять завтра или к концу недели; поговорим обо всем; но не тревожься». Вы опять идете к нему, видите его, думаете, что у вас какаято колоссальная проблема, и вот он выработает специально для вас ответы на нее. А он снова спрашивает:

— Здравствуй, как твои дела?

— Что вы хотите сказать? Ведь я ждал вашего ответа; ведь вы знаете, как у меня идут дела — мое состояние ужасно!

Ваше настроение сильно испорчено — и, вообще говоря, вполне справедливо. Как обычно, ничего не происходит; а затем недели следуют за неделями; вы снова и снова приходите к духовному другу. Вы погружены в отчаяние; вы подозреваете, что из всего предприятия ничего не выйдет; вы утешаете себя тайными ожиданиями: может быть, время придет, может быть, это будет на четвертой неделе, или на пятой, или на седьмой. Ведь семь — это символическое, мистическое число. Но время идет — и ничего! Полнейшее отчаяние. Вы уже близки к тому, чтобы исследовать возможности других решений: «Может быть, мне лучше уйти к какомунибудь другому учителю; может быть, надо вернуться домой и работать среди своих; эта ситуация для меня слишком чужда. Кажется, между мной и ним нет никакого общения. Предполагается, что мы с ним както

общаемся; но такое общение приносит только разочарование; ничего не происходит». И вот вы сидите и ждете. Всякий раз, когда вы видите гуру, вы почти немедленно знаете, что он обратится к вам со словами: «Возвращайся к себе, займись медитацией!» или: «Как дела? Чашку чаю?» То же самое повторяется снова и снова.

В чем же ваша ошибка? Фактически, тут нет ничего неправильного, абсолютно ничего. Ситуация вполне прекрасна, пока дело касается вашего духовного друга. Но этот период ваших ожиданий, стараний что-то преодолеть — сам по себе ошибочен, потому что время ожидания означает сильнейшую сосредоточенность на себе, работу, направленную внутрь, вместо работы с внешней направленностью. Существует склонность к централизации, понятие «большого дела», связанного с вашей психикой, с состоянием вашего ума. Вот это и будет неправильным.

Пожалуй, стоит рассказать вам историю о Наропе и его учителе, великом Тилопе, индийском мудреце. Тилопа в качестве гуру потратил двенадцать лет на своего ученика Наропу, практически делая вещи того же рода, которые мы рассматриваем здесь. «Если ты принесешь мне похлебку из этой кухни, я научу тебя, может быть, научу», — сказал както Тилопа. Наропа принес похлебку; чтобы добыть ее, ему пришлось вынести ужасные побои кухонных работников и хозяев дома. Он вернулся в крови, но счастливый. А когда он подал Тилопе похлебку, тот сказал: «Мне хочется еще, пойд и принеси». Наропа опять пошел за похлебкой, принес ее, вернувшись полумертвым. Он сделал это, так как страстно желал учения. Затем Тилопа сказал: «Спасибо, теперь пойдм отсюда». Подобные случаи повторялись снова и снова, пока чувство ожидания не достигло у Наропы высшей точки. И как раз в этот момент Тилопа снял сандалию и ударил Наропу по лицу. Это и оказалось абхишека, высочайшим и глубочайшим, величайшим посвящением — вы могли бы употребить для его описания множество определений. Удар сандалией по лицу — и вот Наропе более не надо над чемто работать!

Но мы не должны уноситься в облака при этой мистической сцене. Вся ее суть — это открытая тропа, открытый путь. Мы всесторонне проверили самообман, пережили его. Мы несли и несли на себе такую тяжелую ношу, подобно черепахе, несущей на себе панцирь. Мы постоянно пытались запечатать себя в скорлупе, старались понастоящему попасть «кудато» с такой агрессивностью и скоростью! Нам же, оказывается, необходимо отбросить всю эту скорость и агрессивность, само качество требовательности. Мы должны выработать некоторое сострадание к себе, и тогда совсем просто начнется открытый путь.

В этом месте следует рассмотреть значение сострадания, ибо сострадание — это ключ к открытому пути, его глубинная атмосфера. Лучший и самый правильный способ представить идею сострадания заключается в том, чтобы пользоваться понятием ясности — той ясности, которая заключает в себе фундаментальную теплоту. На данной стадии ваша практика медитации будет актом доверия к самому себе. По мере того, как эта практика становится более заметной в деятельности повседневной жизни, вы начинаете доверять себе и проявлять сострадательное отношение. В этом смысле сострадание — это не жалость к кому-то; это глубинная теплота. Наибольшее количество пространства и ясности означает такое же количество теплоты; это приятное чувство происходящих внутри нас положительных процессов. Все, что вы делаете, более не рассматривается как

механическая помеха с точки зрения направленной на себя медитации; но сама медитация оказывается спонтанным, радостным действием. Это непрерывный акт дружбы с самим собой.

Затем, установив дружбу с самим собой, вы не можете просто удерживать эту дружбу внутри себя; вы должны искать для нее какойто выход, и этим выходом будут ваши взаимоотношения с миром. Так сострадание становится мостом к внешнему миру. Доверие и сострадание к самому себе приносит побуждение потанцевать с жизнью, вступить в общение с энергиями мира. Лишенный подобного рода вдохновенности и открытости, духовный путь становится сансарическим путем желаний: мы остаемся в ловушке желаний улучшить себя, достичь воображаемых целей. Если мы чувствуем себя неспособными достичь цели, мы страдаем от отчаяния, нас мучит неосуществленное честолюбие. С другой стороны, если мы чувствуем, что нам удастся осуществление цели, мы можем стать самодовольными и агрессивными — «я знаю, что делаю, не троньте меня!» Мы можем раздуться от собственных знаний, как некоторые встречавшиеся нам «специалисты», хорошо знающие свое дело; если ктото задает им вопросы, в особенности вопросы глупые или вызывающие, — они сердятся вместо того, чтобы постараться както ответить на Вопрос: «Да как вы могли сказать такую вещь, как вам мог даже прийти в голову этот глупый вопрос! Разве вы не видите, что я знаю!»

Или нам может удастся какаято форма двойственной практики сосредоточения, может удастся переживание какогото рода «мистического состояния». В таких случаях мы можем показаться вполне спокойными и религиозными в общепринятом смысле. Но нам придется постоянно подкреплять и поддерживать свое «мистическое состояние»; здесь все время присутствует чувство оценки, имеют место повторные акты проверки и удовольствия, доставляемого достижением. Это типичное заблуждение свойственно самодовлеющей медитации практики хинаяны; это самопросветление и, в некотором смысле, особая форма агрессивности. Здесь нет элемента сострадания и раскрытия, поэтому практикующий целиком сосредоточен на себе и своем переживании.

Сострадание же не имеет ничего общего с достижением. Оно обширно и весьма великодушно. Когда человек вырабатывает подлинное сострадание, он не может сказать с уверенностью, к кому проявляет великодушие — к другим или к самому себе. Потому что это сострадание — всеобъемлющее великодушие без направленности, без понятий «для меня» или «для них». Оно наполнено радостью, той радостью, которая существует сама по себе; эта радость постоянна — в смысле доверия к себе; она содержит огромное богатство, огромную ценность.

Мы могли бы сказать, что сострадание представляет собой наивысшее отношение, свойственное богатству; это подход, противоположный нищете, это война против нужды. Сострадание содержит все виды героических, свежих, положительных, наглядных, широких качеств и оно подразумевает более широкую шкалу мышления, более широкий и свободный способ взаимоотношений с собой и с миром. Именно поэтому вторая «яна» называется махаяной, т.е. «великой колесницей». Это точка зрения, в силу которой человек рожден обладающим глубинным богатством, и ему не надо становиться богатым. Без подобного рода доверия к себе медитацию вообще невозможно перенести в действие. Сострадание автоматически побуждает нас к взаимоотношениям с людьми,

потому что вы больше не считаете людей факторами траты вашей энергии. Наоборот, они восполняют эту трату, ибо в процессе взаимоотношений с ними вы узнаете, как вы богаты, какими ценностями обладаете. Итак, если вам приходится выполнять трудные задачи, где требуется умение разбираться в людях или в жизненных ситуациях, вы не чувствуете, что истратили все свои ресурсы. Всякий раз, когда вы встречаетесь с трудной проблемой, она представляется вам в виде радостной возможности продемонстрировать свое богатство, свои ценности. В таком подходе к жизни совершенно отсутствует чувство нищеты.

Являясь ключом открытого пути, махаяны, сострадание делает возможным трансцендентные действия бодхисатвы. Путь бодхисатвы начинается с великодушия, с отдачи и раскрытия; это процесс покорности. Открытость — это значит комуто что-то давать; это отказ от своих требований и основных критериев этих требований. Это дана парамита, парамита великодушия, что значит умение полагаться на тот факт, что вам нет нужды создавать для себя безопасную почву, умение доверять своему фундаментальному богатству: вы можете позволить себе состояние открытости. Таков открытый путь. Если вы оставите психологические отношения «требовательности», тогда начнет проявляться глубинное здоровье, которое ведет к следующему акту бодхисатвы — шила парамита, парамита морали, дисциплина.

Когда достигнуто раскрытие, когда оставлено все, связанное с основным критерием «я делаю это, я делаю то», тогда нет обращенности на себя, тогда становится несущественной всякая ситуация, которая поддерживает это или ведет к накоплениям. Это и есть наивысшая мораль: она усиливает ситуацию открытости и смелости; вы не боитесь повредить себе или другому, потому что вы полностью раскрыты. Вы не чувствуете, что ситуации, где требуется терпение, кшанши парамита, лишают вас вдохновения; ибо терпение ведет к энергии, вирья, к качеству радости. Существует огромная радость поглощенности, которая есть энергия; и она приносит также всеохватывающее видение открытой медитации, переживание дхьяны, состояния открытости. Вы не считаете внешнюю ситуацию отдельной от себя, потому что вы глубоко вовлечены в пляску и игру жизни.

Затем вы становитесь даже еще более открытыми; вы просто идете вместе с каждой ситуацией. Вы не ведете никакой войны, не стараетесь победить врага, не стремитесь достичь какой-то цели; вы не поглощены накоплением или отдачей. Внутри вас нет ни страха, ни надежды. Это — развитие праджня, трансцендентного знания, способности видеть ситуации такими, каковы они есть.

Итак, главная тема открытого пути состоит в том, что мы должны начать отказ от глубинной борьбы эго. Быть полностью открытыми, обладать таким видом абсолютного доверия к себе — вот подлинное значения сострадания и любви. Произнесено множество речей о любви, о мире и спокойствии во всем мире. Но как же мы в действительности проявляем любовь? Христос сказал: «Люби ближнего своего». Но как мы любим? Как делаем это, как будем излучать свою любовь на все человечество, на весь мир? «... Ибо мы должны любить, такова истина ... Если вы не любите, вы прокляты, вы погрязли во зле, вы ухудшаете состояние человечества ... Если же любите, — вы на правильном пути». Но как любить? Многие люди относятся к любви весьма романтично и фактически приходят в восторженное состояние от одного этого слова. Затем наступает разрыв,

приходит период, когда мы уже не испытываем возвышенных порывов любви. Приходит что-то другое — нечто стеснительное, некоторое тайное дело; мы склонны скрывать эту сторону любви; здесь же — половая жизнь, что-то постыдное, не являющееся частью нашей Божественной природы, что-то такое, о чем не следует и думать. Остается только разжечь другой огонь любви. Итак мы движемся дальше и дальше, стараясь не обращать внимания на отвергнутые нами части нашего существа, стараясь быть добродетельными, любящими, добрыми.

Возможно, мои слова оттолкнут многих, но, боюсь, что любовь — это в действительности не одно лишь переживание красоты и романтической радости. Любовь связана с безобразием, болью и агрессивностью, как и с красотой мира; любовь — это не небесный покой! Любовь, сострадание, открытый путь — все это связано с «тем, что есть». Для того, чтобы развить любовь, вселенскую, космическую любовь, — как бы вы ее не называли, — мы должны принять всю ситуацию жизни как она есть, ее светлые и темные стороны, хорошее и плохое. Мы должны открыть себя для жизни, вступить в общение с ней. Возможно, вы боретесь, чтобы развить в себе любовь и мир, совершаете усилие ради их достижения. «... Мы скоро добьемся этого, мы истратим тысячи долларов на радиопередачи, посвященные доктрине любви, и они будут слышны повсюду; мы провозгласим любовь ко всему свету!» Прекрасно, провозглашайте, осуществляйте, тратьте деньги; но откуда же эта скорость и агрессивность, которые скрываются за тем, что вы делаете? Почему вам приходится толкать нас к приятию вашей любви? Почему в этом деле заключены такое давление и сила? Если ваша любовь движется с такой же скоростью и силой, с какой движется у прочих людей ненависть, тогда здесь имеет место что-то другое; это то же самое, что называть тьму светом — в подобную любовь включено столько честолюбия, что все дело принимает форму прозелитизма. Это совсем не открытая ситуация общения с вещами как они есть. Конечный смысл понятия «мир на земле» состоит в том, чтобы полностью устранить идеи мира и войны, открыть себя целиком и в равной степени и для положительных, и для отрицательных аспектов мира — как если бы мы видели землю с высоты птичьего полета, откуда видны свет и тьма, откуда принимаются и то и другое. Вы не стремитесь защищать свет против тьмы.

Действие бодхисатвы похоже на сияние луны, отраженной в сотне чаш с водой; у нас получается целая сотня лун, по одной в каждой чаше. Открытость подразумевает именно такой вид абсолютного доверия и уверенности в себе. Открытая ситуация сострадания действует как раз таким образом, а не при помощи преднамеренных попыток создать сто лун — по одной в каждой чаше.

Кажется, основная проблема, с которой мы встречаемся, заключается в том, что мы чересчур заняты стараниями что-то доказать; эти старания вызваны безумием и ощущением нищеты. Когда вы стараетесь что-то доказать или что-то получить, вы более не остаетесь открытыми, вы должны подвергать все проверке, «все устраивать правильно». Это безумный образ жизни, и в действительности он ничего не доказывает. Можно было бы прямо ставить рекорды, выраженные в цифрах и количествах: мы построили что-то огромное, самое большое, собрали наибольшее количество чего-то, создали нечто самое длинное, нечто сверхгигантское. Но кто вспомнит этот рекорд, когда вы умрете? Или сто лет спустя? Или через десять лет? Или через десять минут? Рекорды, заслуживающие

внимания, — это рекорды данного момента, которые установлены сейчас; и они выражаются в том, действительно ли сейчас имеет место открытость и общение.

Таков открытый путь, путь бодхисатвы. Бодхисаттве все равно, даже если он получил медаль от всех будд за то, что оказался самым храбрым бодхисатвой во всей вселенной; это его совсем не заботит. В священных писаниях вы никогда не прочтете историй о бодхисатвах, получивших медали. И это вполне справедливо, так как для них не существует необходимости что-то доказывать. Действие бодхисатвы спонтанно; это — открытая жизнь, открытое общение, в нем совсем нет борьбы, нет скорости.

Вопрос: Я считаю, что быть бодхисатвой — это значит помогать людям, а у людей особые требования. Поэтому бодхисатва должен совершать особые действия. Но как согласовать эту идею тотальной открытости с необходимостью совершать какие-то особые действия?

Ответ: Быть открытым — не значит быть безответным новобранцем. Это значит обладать свободой делать то, что требуется в данной ситуации. Поскольку вы не хотите ничего от нее получить, вы свободны действовать таким образом, который понастоящему ей соответствует. И точно так же, если другие люди чего-то хотят от вас, это может оставаться их личной проблемой. Вам нет необходимости угождать каждому. Быть открытым — значит быть «тем, что вы есть». Если вы не испытываете неудобства быть самим собой, автоматически и естественно возникают условия открытости и общения. Это подобно идее луны и чаш с водой, о которой мы только что говорили; если здесь есть чаши, они будут отражать вашу «природу луны». Если их нет, отражения не будет. Или если они находятся здесь лишь наполовину, он отразят лишь половину луны. Все зависит от них. Вы как луна просто находитесь здесь, вы открыты; а чаши могут отразить вас, но могут и не отразить. Вы не проявляете ни озабоченности, ни беззаботности. Вы просто присутствуете.

Ситуация развивается автоматически. Мы нуждаемся в том, чтобы приспособливаться к каким-то особым ролям и окружению. Я думаю, многие из вас пробовали делать это в течение долгого времени, ограничивая себя, прилаживаясь к узко ограниченному набору обстоятельств. Мы тратим так много энергии, сосредоточивая внимание на одном лишь месте, а потом, к своему удивлению, обнаруживаем, что существуют целые обширные области, которые мы пропустили.

Вопрос: Можно ли действовать, проявляя сострадание, и все же делать вещи так, как их нужно делать?

Ответ: Когда нет скорости или агрессивности, вы чувствуете, что имеется достаточно места для того, чтобы двигаться и что-то делать, вы яснее видите то, что нужно делать. Вы становитесь более действенным, а ваша работа становится более точной.

Вопрос: Ринпоче, я полагаю, что вы установили различие между открытым путем и путем внутренним. Не могли бы вы более полно объяснить, какую именно разницу вы видите между внешним и внутренним?

Ответ: Видите ли, слово «внутренний» в вашем употреблении как будто подразумевает борьбу, отвлечение внутрь самого себя, озабоченность по поводу того, являетесь ли вы достаточно приличным, деятельным, достойным человеком. В этом подходе слишком уж много «работы над собой», слишком много сосредоточенности внутри. Тогда как открытый

путь — это работа исключительно с тем, что есть, полная свобода от опасений по поводу того, что нечто может не удастся, закончиться не так как надо. Нужно отбросить безумную боязнь того, что мы можем не соответствовать ситуации, можем оказаться отвергнутыми. Мы заняты исключительно жизнью как она есть.

Вопрос: Откуда приходит проявление теплоты?

Ответ: Из отсутствия агрессивности.

Вопрос: Не в этом ли цель?

Ответ: Как путь, как мост. Вы не живете на мосту, а шагаете по нему. В переживании медитации автоматически проявляется некоторое чувство отсутствия агрессивности, которое представляет собой определение дхармы. Дхарма определяется как «бесстрашие», или «отсутствие страстности», а это отсутствие страстности подразумевает отсутствие агрессивности. Если вы страстны, вы хотите быстро получить что-то, удовлетворить свое желание. Когда нет желания удовлетворения, — нет скорости, нет агрессивности; следовательно, если человек может действительно вступить в родство с простотой медитации, тогда автоматически возникает отсутствие агрессивности. Потому что здесь нет порыва к какому-то достижению, и вы можете позволить себе освобождение от напряжения, можете разрешить себе оставаться в компании с самим собой, можете дать себе возможность полюбить себя, подружиться с собой. Тогда мысли, эмоции, все, что появляется в уме, постоянно усиливает этот акт дружбы с собой.

Можно выразить это и по-другому, если мы скажем, что сострадание есть земное качество медитации, чувство земли и прочности. Провозвестие теплоты сострадания заключается в том, чтобы не оказаться торопливым и вступать в родство с каждой ситуацией какова он есть. Совершенным примером этого принципа представляется имя американского индейца «Сидящий Бык». «Сидящий Бык» очень прочен и органичен. Вы действительно находитесь здесь, присутствуете со всей определенностью, отдыхаете.

Вопрос: Вы как будто говорите, что сострадание возрастает; но при этом подразумевается, что нам не надо его культивировать.

Ответ: Оно развивается, растет, поднимается само по себе; оно не требует никаких усилий.

Вопрос: Умирает ли оно?

Ответ: Кажется, нет. Шантидева говорит, что всякое действие, лишённое сострадания, подобно посаженному мертвому дереву, а все, что связано с состраданием, подобно посаженному живому дереву. Оно растет и продолжает расти до бесконечности и никогда не гибнет. Даже если оно представляется погибшим, оно всегда оставляет после себя семя, из которого вырастает другое дерево. Сострадание органично; оно продолжается дальше и дальше.

Вопрос: Существует определенный вид теплоты, которая приходит, когда вы начинаете чувствовать близость к кому-то; затем эта энергия каким-то образом становится подавляющей; она завладевает нами так, что у нас не, остается никакого пространства, никакого места для движения.

Ответ: Если это теплота ничего не требует и не содержит самоутверждения, тогда она будет самостоятельной и в основе своей здоровой. Когда вы готовите йогурт и если повышаете температуру сверх необходимого уровня или держите его укрытым дольше,

чем нужно, вы вообще не получите хорошего йогурта. Если же вы доведете молоко до нужной температуры, а затем просто оставите его, получится хороший йогурт.

Вопрос: Как же вы узнаете, когда его нужно оставить?

Ответ: Вам нет необходимости постоянно умирять себя. Вы должны доверять себе, а не проверять себя. Чем больше вы стараетесь следить за собой, тем более возрастают помехи естественной игре ситуаций и ее росту. Даже если вы делаете что-то рискованное, даже если окажется, что все дело может лопнуть, пойти по неверному пути, вы не тревожитесь об этом.

Вопрос: А что происходит, когда кто-то создает беспокоящую вас ситуацию?

Ответ: Беспокойство совсем не помогает; оно только ухудшает дело.

Вопрос: Кажется, что процесс, о котором мы говорим, требует некоторого рода бесстрастия?

Ответ: Да, в известной мере это так. Это положительное мышление, склад психики, присущий ее богатству.

Вопрос: А если вы чувствуете необходимость насильственного действия, целью которого будет благо данного лица?

Ответ: Вы просто совершаете такое действие.

Вопрос: А если в этот момент вы не обладаете истинным состраданием и мудростью?

Ответ: Вы не подвергаете сомнению свою мудрость, не тревожитесь о ней, вы просто делаете то, что требуется. Ситуация, с которой вы встретились, достаточно глубока сама по себе, чтобы ее можно было рассматривать как знание. Вы нуждаетесь в дополнительных источниках информации; нет надобности в поддержке или руководстве, особых линиях поведения. Поддержка автоматически обеспечивается самой ситуацией. Когда нужно вести дела круто, вы прямо так и поступаете, потому что ситуация требует от вас такого ответа. Вы не навязываете себе жестокость, вы являетесь орудием данной ситуации.

Вопрос: Что вы делаете, чтобы создать мост, когда чувствуете, что не обладаете состраданием?

Ответ: Вам не надо чувствовать сострадание. Это и есть различие между эмоциональным состраданием и «сострадательным» состраданием. Вы не обязательно чувствуете его, вы сами и есть это сострадание. Обычно, если вы открыты, сострадание появляется потому, что вы свободны от чрезмерной занятости собой, от потворства себе.

Вопрос: Требуется ли мост сострадания постоянной поддержки?

Ответ: Не думаю. Он требует признания, а не поддержки. Это образ мысли, свойственный богатству психики; вы просто признаете, что такой мост существует.

Вопрос: Что вы делаете, когда боитесь кого-то, и, возможно, не без причины? У меня это обстоятельство разрушает сострадание.

Ответ: Сострадание не смотрит сверху вниз на кого-то, кто нуждается в помощи, в заботе; это образ мыслей вообще — глубинное, органичное, положительное мышление. Страх перед кем-то обычно порожден неуверенностью относительно того, что вы такое. Именно потому вы боитесь данной отдельной ситуации или личности. Если вы в точности знаете, как будете вести себя в этой пугающей ситуации, тогда у вас нет страха. Страх приходит от паники, смущения, неуверенности. Неуверенность родственна недоверию к

себе, чувству своей неадекватности в подходе к той таинственной проблеме, которую вы считаете угрожающей. Если вы действительно обладаете сострадательными взаимоотношениями с самим собой, — страха не существует, потому что тогда вы знаете, что делаете. Если же вы не знаете, что делаете, тогда ваши проекции становятся в известном смысле методическими, предсказуемыми. Тогда вы развиваете в себе праджня, знание того, как отнестись к любой ситуации.

Вопрос: Что вы понимаете в этом контексте под проекциями?

Ответ: Проекция — это зеркальное отражение вас самих. Поскольку вы чувствуете неуверенность по отношению к самому себе, мир отражает эту неуверенность на вас, и отражение начинает вас: преследовать. Ваша неуверенность преследует вас, — но это всего лишь ваше отражение в зеркале.

Вопрос: Что вы имеете в виду, когда говорите, что если вы обладаете состраданием к себе, тогда вам известно, что надо делать?

Ответ: Эти два аспекта медитации всегда проявляются одновременно. Если вы раскрываетесь по отношению к себе, если вы положительно относитесь к самому себе, тогда вы автоматически знаете, что надо делать, потому что вы не представляете загадку для самого себя. Это джняни — «мудрость», «самопроизвольно существующая мудрость» осознания. Вы знаете, что вы существуете, знаете, что ваше существование спонтанно; вы знаете, что вы такое; поэтому вы можете одновременно позволить себе доверять самому себе.

Вопрос: Значит, если бы я понастоящему находился в дружбе с самим собой, тогда я не боялся бы постоянно сделать ошибку?

Ответ: Так оно и есть. Тибетское слово, обозначающее мудрость, — еше, т.е. «первоначальный разум». Вы — это вы в начале всякого начала. Вы могли бы назвать это почти такими словами — «невозникающее доверие к самому себе». Вам не надо находить начало; это первоначальная ситуация, так что нет причины логически стараться отыскивать начало. Оно уже есть. Оно безначально.

Глава 8. Чувство юмора

Было бы интересно рассмотреть этот предмет с противоположной точки зрения: в чем чувства юмора нет? Отсутствие чувства юмора как будто проистекает из отношения к жизни, как к «суровому факту». Вы весьма сурово, смертельно честны, смертельно

серьезны; пользуясь аналогией, скажем, что вы подобны живому труп. Этот труп живет среди боли, с постоянным выражением боли на лице. Он пережил особого рода суровые факты, то, что он называет «реальностью», он смертельно «серьезен» — и в своей серьезности он зашел так далеко, что сделался ходячим мертвецом. Неподвижность этого живого мертвеца выражает противоположность чувству юмора. Его серьезность подобна тому, как если бы кто-то стоял за вами с острым мечом; если вы не медитируете как следует, если не сидите» спокойно и прямо, этот «кто-то» готов нанести вам удар. И если вы не будете относиться к жизни должным образом, честно и непосредственно, кто-то даст вам пинка. Таково самосознание, которое следит за собой, наблюдает за собой без необходимости. Все, что мы делаем, находится под наблюдением и подлежит цензуре. Фактически, за вами наблюдает не какой-то «Старший брат», а ваше Большое Я! Другой аспект меня самого наблюдает за мной, готов нанести удар, готов поймать меня на любой моей неудаче. В подобном подходе нет никакой радости, нет совершенно никакого чувства юмора.

Серьезность подобного рода связана также с проблемой духовного материализма. «Поскольку я представляю собой часть особой линии практикующих медитацию, поскольку я связан с какой-то церковью и ее организацией,

связан с ними, силой своих религиозных убеждений, я должен быть хорошим юношей (или хорошей девушкой), честной, доброй личностью, примерным прихожанином. Мне необходимо согласовать свое поведение со стандартами церкви, с ее правилами и установлениями. Если я не выполняю своих обязательств, я буду осужден, сведен к сморщенному тельцу». Такова угроза торжественности и смерти — смерти в смысле конца для дальнейшего творческого процесса. Это отношение обладает качеством какой-то ограниченности и неподвижности; в нем совсем нет места для движения.

Тогда можно спросить; «А как же великие религиозные традиции и учения? Они говорят нам о дисциплине, правилах и установлениях. Как нам примирить их с понятиями чувства юмора?» Хорошо, рассмотрим этот вопрос внимательно. Действительно ли все эти установления, дисциплина, практическая мораль основаны на чисто рассудочной позиции противопоставления «хорошего» «дурному»? Действительно ли великие духовные учения призывают нас бороться со злом потому, что мы находимся на стороне света, на стороне мира? Говорят ли они нам, чтобы мы сражались против другой, «нежелательной» стороны, против всего плохого и темного? Это большой вопрос. Если в священных учениях существует мудрость, тогда не должно быть никакой войны. Пока человек вовлечен в войну, пока он пытается нападать или защищаться, его действия не являются священными; это мирская двойственная ситуация, ситуация поля битвы. Не следует ожидать, что великие учения могли быть такими глуповатыми, что они требовали быть хорошими, бороться со злом. Это был бы подход голливудских фильмов из жизни «Дикого Запада»: там даже до того, как вы увидите конец, вам уже точно известно, что «хорошие парни» обязательно уцелеют, а «чужих» — обязательно сотрут в порошок. Очевидно, что такой подход оказывается слегка глуповатым; но, пользуясь понятиями «духовной» борьбы, «духовных» достижений, мы создаем ситуацию именно такого типа.

Я не говорю, что чувство юмора должно проявляться в дикой развязности. Я говорю только о том, чтобы видеть в жизни нечто большее, чем только борьбу, войну,

двойственность. Если мы считаем путь духовности полем битвы, тогда мы слабы и неуверенны; тогда наш прогресс на духовном пути будет зависеть от величины завоеванного нами пространства, от обуздания наших собственных и чужих недостатков, от числа устраненных нами отрицательных качеств. С тем, как много «тьмы» нам удалось устранить, будет связана и сила света, который мы способны произвести. Это очень слабое основание; едва ли можно назвать его освобождением, свободой, мукти, нирваной. Ибо тут вы достигли освобождения при помощи победы над кемто другим, — а это чисто относительное освобождение.

Но я не хочу превращать чувство юмора в нечто торжественное; боюсь, что люди поймут меня именно так. Но для того, чтобы действительно понять неподвижность, представленную в образе трупа, нужно избегать опасности превращения чувства юмора в серьезную вещь. Чувство юмора означает умение видеть оба полюса ситуации как они есть; мы как бы видим их с высоты птичьего полета. Существует хорошее, существует и плохое, а вы видите обе эти стороны в общем обзоре, как бы с высоты. Тогда вы начинаете чувствовать, что эти маленькие люди на Земле, которые убивают друг друга, или занимаются любовью, или просто остаются маленькими людьми, весьма значительны, — в том смысле, что если они начнут превращать свою борьбу или свои занятия любовью в большие дела, мы увидим иронический аспект их суеты. Если мы усердно стараемся построить что-то грандиозное, действительно значительное, могучее, — «я на самом деле ищу чего-то, понастоящему стараюсь бороться со своими недостатками» или «я понастоящему стараюсь быть хорошим» — тогда все теряет свою серьезность, становится «бумажным тигром»; и это чрезвычайно иронично.

Кажется, что чувство юмора приходит от всепоглощающей радости, той радости, которая располагает местом для расширения в совершенно открытую ситуацию, потому что она не вовлечена в битву между «этим» и «тем». Радость переходит во всеохватывающую ситуацию видения и ощущения всей ситуации целиком, открытого горизонта. Эта открытая ситуация не имеет никакого намека на ограничения, на навязанную торжественность. И если вы действительно стараетесь относиться к жизни как к «серьезному делу», если стараетесь навязать ей торжественность, как будто все в ней представляет большое дело, то это просто смешно. К чему такое большое дело?

К примеру, какой-то человек пытается практиковать медитацию; и его поза правильна на сто или двести процентов. Будет ли это большим делом? Просто смешно! С другой стороны, может случиться, что человек старается выработать чувство юмора, старается всегда представлять вещи в смешном свете, находит юмор в каждом углу, в каждой трещине. Это само по себе оказывается очень серьезной игрой, потому что одинаково смешно. Если вы доводите физическое напряжение до такой точки, где стискиваете зубы, кусаете язык и т.д., тогда неожиданно что-то в вас: защекочет, потому что вы нагромодили слишком много; доходить до таких крайностей будет уж совсем нелепо. Эта чрезмерная напряженность сама по себе автоматически производит смешное впечатление.

Есть тибетская история об одном монахе, который отказался от сансарической жизни, решил уйти в пещеру и жить в ней, чтобы все время заниматься медитацией. До этого он постоянно думал о боли и страдании; и его звали Нгонагпа из Лангру, т.е. «чернолицый из Лангру», потому что он никогда не улыбался, представляя себе жизнь в виде боли. Многие

годы он оставался в убежище, очень торжественный и смертельно серьезный. Но вот однажды, взглянув на святилище, он увидел, что кто-то принес ему в дар большой кусок бирюзы. Когда он смотрел на этот дар, то заметил, что к нему подкралась мышь и попыталась утащить бирюзу к себе в норку, но не смогла этого сделать. Тогда она юркнула в нору и позвала другую мышь; теперь уже две мыши старались тянуть кусок бирюзы и не смогли его сдвинуть: они запищали, позвали еще восемь мышей, — и когда те пришли, в конце концов удалось втащить в нору весь кусок бирюзы. Тогда Нгонагпа из Лангтру впервые улыбнулся и стал смеяться; это было его первым шагом к раскрытию, внезапной вспышке просветления.

Таким образом, чувство юмора — не просто попытки шутить или сыпать каламбурами, не преднамеренные усилия быть смешным. Оно включает в себе умение видеть глубинную иронию противопоставления крайностей так, чтобы мы не попались на том, что принимаем их всерьез, чтобы мы могли избежать серьезного участия в их игре, игре страха и надежды. Вот почему опыт духовного пути так незначителен, вот почему практика медитации — самое незначительное из всех переживаний. Оно незначительно, ибо вы придаете ему ценность. А когда вы поглощены этой незначительной ситуацией открытости без вовлечения в оценочные суждения, тогда вы начинаете видеть всевозможные уловки, происходящие вокруг вас. Кто-то старается быть серьезным и духовным, торжественным, стремится быть хорошим человеком. Такой человек может принять всерьез чьенибудь оскорбление, может даже захотеть подраться. Если же вы работаете в соответствии с глубинной незначительностью того, что есть, тогда перед вами открывается юмористическая сторона подобного рода торжественности у людей, которые превращают простые вещи в большие дела.

Вопрос: В большинстве своем доводы в пользу того, чтобы поступать хорошо и совершать добрые дела, утверждают: прежде накопи заслуги, будь добрым, отбрось зло; и впоследствии тебе будет даже легче отбросить эти «добрые отсрочки». Что вы скажете о таком подходе?

Ответ: Если мы посмотрим на него с точки зрения чувства юмора, идея «отбрасывания чегото» кажется чересчур буквальной и наивной. Вы стараетесь быть хорошим и отбрасываете все; но вот ирония! это совсем не значит, что вы отказываетесь от всего: это значит приобрести еще больше. Такова смешная сторона вопроса. Кто-то, может быть, подумает о себе и решит, что он способен оставить тяжелую ношу, которую несет, но оказывается, что отбросить ношу, отказаться от нее, — тяжелее, в сотни раз тяжелее, чем нести то, что этот человек оставил позади, легко отказаться от чегото; но побочный продукт такого отречения может состоять из какой-то очень тяжелой добродетели. Каждый раз, встречаясь с кем-нибудь, вы будете думать или

прямо говорить: «Вот я отбросил то и это». «Отбрасывание» может стать все более и более тяжелым, как если бы вы несли на спине большой мешок со спорами грибов; в конце концов он становится огромным грибом — вы его тащите, а он растет все быстрее и быстрее. На известной ступени человек может сделаться совершенно невыносимым; потому что он оставил столь многое.

Поэтому, если мы будем рассматривать практику медитации как очень серьезное дело, если мы сочтем ее важным занятием, тогда она станет затруднительной, тяжелой,

подавляющей. Ваше положение уподобится состоянию человека, съевшего чрезвычайно плотный обед: он чувствует себя почти больным и начинает думать: «Как бы мне хотелось быть голодным! По крайней мере, я чувствовал бы легкость; а теперь в желудке вся эта пища, я вотвот заболею! Лучше бы я никогда ее не ел!» Нельзя принимать духовность чересчур всерьез — это будет собственным поражением, противоположным истинному смыслу «отказа».

Вопрос: В таком случае и ощущение трагичности — это что-то такое, что просветленная личность преодолела?

Ответ: Вам необязательно нужно быть просветленным, чтобы отбросить трагичность. Если вы вовлечены в напряженность экстремальных ситуаций, в напряженность трагедий, тогда вы, может быть, начнете видеть и юмористическую сторону этих ситуаций. Как и в музыке, когда мы слышим нарастание кресчендо, внезапно, в момент остановки музыки мы начинаем слышать и молчание как часть этой музыки. Здесь совсем не экстраординарное переживание; это весьма обыкновенное, земное переживание. Вот почему я сказал, что такое переживание — вообще одно из самых незначительных, потому что мы не связываем с ним никаких оценочных суждений. Едва ли здесь существует какое-либо переживание. Конечно, если мы воспользуемся глубинной склонностью эго, мы сможем продолжать дальше, сможем говорить, что, поскольку это переживание так незначительно, оно является одним из самых ценных и необыкновенных переживаний и т.д. Но это был бы только еще один спекулятивный способ попытаться доказать, что мы поглощены большим делом. Однако такое переживание не будет большим делом.

Вопрос: Родственно ли чувство юмора в каком-либо отношении переживанию внезапного просветления, сатори?

Ответ: Конечно, Есть рассказ об одном человеке, который умер, смеясь. Это был простой деревенский житель; однажды он спросил учителя о цвете Амитабхи, который в силу традиционной иконографии бывает красным. В силу какой-то ошибки он решил, что учитель назвал цвет Амитабхи цветом золы в костре. И это повлияло на всю его практику медитации: когда он практиковал созерцание видимого образа Амитабхи, Амитабха был серым.

И вот этот человек умирал. Лежа на смертном одре, он захотел удостовериться в правильности своей практики — и он спросил другого учителя о цвете Амитабхи. Учитель ответил, что цвет Амитабхи — красный; тогда умирающий внезапно разразился хохотом: «Так вот оно что! Я представлял его цвета золы, а теперь вы мне говорите, что красный!» Он опять расхохотался и умер, смеясь. Таким образом здесь Вопрос: в том, чтобы преодолеть своеобразную серьезность.

Есть много рассказов о людях, которые оказались действительно способны увидеть пробужденное состояние ума во время смеха — они видели контраст, иронию полярных ситуаций. Например, был один отшельник; а его поклонник оказывал ему поддержку — доставлял пищу и другие необходимые припасы. Чаще всего он посылал все это с женой или дочерью, но вот однажды отшельник услышал, что жертвователю собирается прийти к нему сам. Отшельник подумал, что надо произвести на него приятное впечатление, почище прибрать святилище и навести порядок в келье. Он принялся за работу — все

вычистил, все привел в порядок, добился того, что святилище стало выглядеть весьма впечатляюще с чашами воды и ярко горевшими масляными светильниками. Окончив работу, он присел и оглядел помещение: и общий вид привел его в восхищение. Все выглядело таким опрятным, даже как будто не вполне настоящим. Внезапно к своему удивлению он понял, каким оказался лицемером. Тогда он отправился на кухню, стал горстями хватать золу и швырять ее на алтарь, пока всюду не возник полный беспорядок. Когда покровитель пришел, его чрезвычайно поразил такой вид комнаты, отсутствие в ней опрятности. Отшельник не смог удержаться от смеха и с хохотом сказал: «Я постарался привести в порядок комнату, но потом подумал, что, пожалуй, надо показать вам все в таком виде». И оба, покровитель и отшельник, разразились хохотом. Для обоих этот факт стал великим моментом пробуждения.

Вопрос: В каждой лекции вы описываете какую-нибудь ситуацию, которая кажется безвыходной, которая захватила нас, в которой мы уже запутались. Мне просто хотелось бы знать, что вы хотите этим сказать. Существует ли какой-нибудь выход?

Ответ: Видите ли, здесь дело в том, что если мы все время говорим о каком-то выходе, тогда оказывается, что мы заняты фантазиями, мечтами о спасении, об избавлении, о просветлении. Нам надо быть практичными; мы должны рассматривать то, что существует здесь и сейчас, а именно — наш невротический ум. Когда мы полностью ознакомились с отрицательными состояниями своего бытия, тогда нам автоматически становится известно, в чем заключается «выход» из положения. А если мы разговариваем о том, каким прекрасным и радостным будет достижение цели, тогда мы становимся чрезвычайно искренними романтиками; и такой подход к делу становится препятствием.

Надо проявлять практичность. Это как посещение врача во время болезни. Если врач собирается лечить вас, ему прежде всего необходимо знать, что у вас не в порядке. Здесь вопрос не в том, каким здоровым вы могли бы быть; последнее к делу не относится. Если вы скажете врачу что у вас болит, тогда это и будет выходом из вашей болезни. Вот почему первым поучением Будды было учение о четырех благородных истинах. Нужно начать с понимания боли, страдания, дукха. Затем, постигнув существование дукха, мы идем дальше — к причине страдания и к пути, ведущему к освобождению от страдания. Будда не начинал с учения о красоте переживания просветления.

Вопрос: Следуя обычным стандартам оценочных суждений, я обнаруживаю, что представляю описываемые в последних лекциях ошибки и препятствия как в некотором смысле принадлежащие более продвинутым, чем те, которые были описаны в ранних лекциях. Правильно ли это?

Ответ: Это верно. Даже после вступления на путь, как это бывает в случае бодхисатвы. если вы начали пробуждаться, у вас может существовать склонность анализировать свое состояние пробуждения. Это включает процессы наблюдения над собой, анализа и оценки; они продолжаются до тех пор, пока практикующий не испытает резкого удара, называемого ваджрасамадхи. Это последнее состояние самадхи во время медитации. Достижение просветления называется «подобным ваджре», потому что оно не выражает нечто незначительное; оно глубоко рассекает все наши уловки. В состоянии открытости, как об этом свидетельствует история жизни Будды, имеют место искушения Мары, которые бывают чрезвычайно тонкими. Первое из них — это страх физического

разрушения; последнее — соблазн со стороны дочерей Мары. Это — соблазн духовного материализма, и он чрезвычайно могущественен, ибо представляет собой мысль о том, что «я» чего-то достигло. Если мы думаем, что мы чего-то достигли, что «сделали», тогда мы соблазнены дочерьми Мары, впали в соблазн духовного материализма.

Глава 9. Развитие эго

Поскольку мы собираемся рассмотреть буддийский путь от начала до конца, от ума начинающего до ума просветленного, я думаю, что лучше всего будет начать с чего-то очень конкретного и реалистического, что мы и будем возвращать. Было бы глупо изучать предметы для более продвинутых до того, как мы ознакомимся с исходными пунктами, с природой эго. У нас в Тибете есть пословица: До того, как голова будет подготовлена как следует, бесполезно хвататься за язык». Для всякой духовной практики необходимо глубинное понимание отправного пункта, материала, с которым мы работаем.

Если же мы не знаем материала, с которым работаем, наше исследование будет бесполезным, и рассуждения о цели становятся просто фантазией. Подобные спекуляции могут принять форму передовых идей и описаний духовных переживаний; но они только эксплуатируют слабые аспекты природы человека, наши желания увидеть и услышать нечто красочное, нечто необыкновенное. Если же мы начнем это исследование с мечтаний об экстраординарных, «просветляющих» и драматических переживаниях, тогда мы возведем целую стену из таких ожиданий и предварительных мнений, так что впоследствии, когда мы действительно будем заняты работой на пути, наш ум окажется большей частью занят тем, что будет, а не тем, что есть. Играть на человеческих слабостях, ожиданиях и мечтах вместо того, чтобы представить людям реальный отправной пункт — то, что они есть на самом деле, — будет по отношению к ним разрушительно и несправедливо.

Поэтому необходимо начинать с того, что мы такое, с того, почему мы ищем. Вообще все религиозные традиции имеют дело с этим материалом, хотя называют его поразному: это и алаявиджняна, или первородный грех, или глубинная основа это. Большинство религий относится к этому материалу с некоторым осуждением; но я не считаю его такой уже постыдной или ужасной вещью. Нам не надо стыдиться того, что мы такие. Как живые существа, мы обладаем чудесной первоосновой. Эта первооснова, может быть, не является особенно просветленной, мирной или разумной; тем не менее, мы обладаем

почвой, достаточно пригодной для возделывания; мы можем выращивать на ней все что угодно. Так что, имея дело с данным параметром, мы не осуждаем психологию нашего «я», не пытаемся устранить ее. Мы всего лишь признаем ее, видим такой, какова она есть. Фактически, понимание эго представляет собой основу буддизма. Следовательно, нам надо рассмотреть процесс развития «я».

В самой глубокой основе существует просто открытое пространство, глубинная почва, то, чем мы действительно являемся. Наиболее фундаментальное состояние нашего ума, до создания эго, таково, что в нем налицо безусловная открытость, основная свобода, качество обширности; мы обладаем такой открытостью сейчас и всегда обладали ею. Если, например, взять нашу повседневную жизнь и ее мыслительные стереотипы, то обнаруживается такой факт: когда мы видим какойто предмет, в первое же мгновение имеет место восприятие, в котором отсутствует какая бы то ни было логика, в котором нет совершенно никакой концептуализации; мы просто воспринимаем вещь на открытой почве. Но тут же мы немедленно впадаем в панику, начинаем метаться по сторонам, стараемся чтото прибавить к этой вещи, найти для нее название, место локализации и категорию. Отсюда постепенно развиваются и другие вещи.

Это развитие не принимает форму некоторого плотного образования; оно скорее представляет собой иллюзорное, ошибочное верование в существование «личности», или «я». Заблуждающийся ум склонен считать себя прочным, развивающимся явлением; но это лишь коллекция тенденций и событий. В буддийской терминологии эта коллекция называется пятью скандхами, т.е. «пятью нагромождениями». Таким образом, нам, пожалуй, стоило было бы рассмотреть полное развитие этих пяти скандх.

Начальный пункт — это существование открытого пространства, которое никому не принадлежит. Всегда существует первоначальный разум, связанный с пространством, с пустотой. Это — видья, что на санскрите означает «разум», точность и определенность, определенность по отношению к пространству, к месту, в котором помещены вещи, определенность в обмене вещей.

Оно подобно просторному залу, где есть место для того, чтобы потанцевать, где нет опасности опрокинуть вещи или споткнуться о них, потому что пространство полностью открыто. И мы являем собой это пространство, мы едины с ним, с видья, с разумом, с открытостью.

Но если мы всегда представляем собой разум, откуда же приходит заблуждение? Куда исчезает пространство? Что произошло? Фактически ничего не случилось: просто мы стали слишком активными в этом пространстве. Поскольку оно так обширно, оно возбуждает стремление танцевать; но наш танец стал чересчур активным; мы начали вертеться больше, чем это необходимо, чтобы выразить пространство. В этом пункте мы стали самосознающими; мы сознаем, что это «я» танцую в пространстве.

В данном пункте пространство не является пространством как таковым. Оно становится плотным. Вместо того, чтобы оставаться едиными с пространством, мы чувствуем плотное пространство в качестве отдельной осязаемой сущности. Это первое переживание двойственности пространства и «я», а не состояние полного единства с этим пространством, таково рождение формы, «другого».

Затем происходит своего рода помрачение сознания — в том смысле, что мы забываем

то, что делали. Возникает внезапная остановка, пауза; мы как бы оборачиваемся и «обнаруживаем» плотное пространство, как будто мы не сами были творцами всей этой плотности. Происходит некоторый разрыв: уже создав уплотненное пространство, мы затем оказываемся подавленными им, начинаем теряться в нем. Это и есть помрачение; затем внезапно происходит пробуждение.

Когда мы пробуждаемся, мы отказываемся видеть пространство как открытость, отказываемся видеть его качество плавности и проницаемости, мы совершенно игнорируем его, и это называется авидья. В этом смысле «а» означает отрицание, «видья» — разум; таким образом авидья — это «неразумие». Поскольку этот наивысший разум преобразился в восприятие плотного пространства, поскольку этот разум, обладая качеством остроты, точности, текучей лучезарности, сделался статичным, он и называется авидьей, неведением. Мы не знаем, но это незнание преднамеренно. Мы не удовлетворены тем, чтобы просто танцевать в пространстве, но хотим иметь партнера для этого танца; и вот мы избираем пространство в качестве такого партнера. Если же вы выбираете пространство в качестве партнера в танце, тогда вам, разумеется, хочется, чтобы оно танцевало вместе с вами. Чтобы обладать им в качестве партнера, вы должны уплотнить его, игнорируя качество текучести и открытости. Это и есть авидья, неведение, игнорирование разума. Такова кульминация первой скандхи, создание неведения — формы.

Фактически эта скандха, скандха неведенияформы, обладает тремя аспектами, или стадиями, которые мы могли бы рассмотреть, пользуясь другой метафорой. Предположим сначала, что существует открытая равнина, где нет ни гор, ни деревьев; это совершенно открытая земля, простая пустыня без каких либо особых качеств. Это и есть способ нашего существования, это то, что мы такое. Мы весьма просты и фундаментальны. И все же здесь существует сияние солнца и свет луны, благодаря которым возникают свет и тени, свет и цвет, проявляется текстура этой пустыни. Здесь будет налицо некоторое чувство энергии, ее игры между небом и землей; и эта игра все время продолжается.

Затем эта игра странным образом прерывается, и внезапно появляется кто-то, замечающий все происходящее, — как будто одна из песчинок вытянула шею и начала оглядываться. Мы и являемся этой песчинкой, которая приходит к выводу о своем отдельном существовании. Это «рождение неведения» на первой стадии, род химической реакции. Возникла двойственность.

Вторая стадия «неведенияформы» называется «неведение, рожденное внутри». Заметив свою отдельность, мы чувствуем, что всегда были отдельными. Это неловкое, инстинктивное движение в сторону самосознания. Это также наше извинение за то, что мы остаемся отдельными; остаемся индивидуальной песчинкой. Это агрессивный тип неведения, хотя данное понятие не вполне точно, если под агрессивностью понимать гнев. Вернее будет сказать, что это агрессивность в том смысле, что мы чувствуем неловкость, неуравновешенность — и потому стараемся обеспечить себе почву под ногами, создать для себя убежище. Такое отношение устанавливает наше существование как заблуждающегося и отдельного индивида; вот и все. Мы установили, что являемся отдельными от основного ландшафта пространства и открытости.

Третий тип неведения — «самонаблюдающее неведение», или наблюдение за собой.

Существует особое чувство: мы видим себя как особый объект; и это ведет к первому понятию «другого», Мы начинаем вступать во взаимоотношения с так называемым «внешним миром». Вот почему эти три стадии неведения составляют скандху «неведениеформа»: мы начинаем создавать мир форм.

Говоря о неведении, мы совсем не хотим сказать, что это глупость. В некотором смысле неведение очень умно; однако оно являет собой полностью двойственный разум. Иначе говоря, мы реагируем исключительно на свои проекции, а не просто видим то, что есть. Для нас никогда не существует свободной ситуации невмешательства, потому что мы все время игнорируем то, что мы такое. Это основное определение неведения.

Дальнейшее развитие заключается в устройстве особого защитного механизма для сохранения своего неведения. Этот защитный механизм есть чувство, вторая скандха. Поскольку мы уже игнорируем открытое пространство, нам хочется далее почувствовать качество плотного пространства, чтобы полностью завершить вырабатываемое нами качество страстного желания. Разумеется, пространство не означает просто голую пустоту, ибо оно содержит цвет и энергию. Существуют гигантские величественные проявления цвета и энергии, прекрасные и живописные. Но мы целиком игнорируем эти проявления. Вместо них у нас имеется всего лишь уплотненная версия цвета; и цвет становится порабощенным цветом, а энергия — порабощенной энергией. Ибо мы сделали плотным все пространство целиком, превратили его в «другое». Поэтому мы начинаем тянуться к «другому», ощущать качества «другого»; этим мы как бы успокаиваем себя, подтверждая свое существование: «Если я могу чувствовать то, что находится там, значит я должен существовать здесь».

Всякий раз, когда имеет место какою-нибудь событие, мы устремляемся к нему, чтобы почувствовать, какая ситуация возникла: привлекательная, угрожающая или нейтральная. Всякий раз, когда существует внезапный разрыв, когда мы чувствуем, что не знаем взаимоотношений между «этим» и «тем», мы стремимся ощутить почву под ногами. Тогда мы начинаем устанавливать этот чрезвычайно действенный чувствующий механизм, образующий вторую скандху.

Следующее приспособление для дальнейшего утверждения это — это третья скандха, импульс восприятия. Мы начинаем чувствовать очарование своего собственного творения — статических цветов и статических энергий. Мы хотим вступить во взаимоотношения с ними — поэтому начинаем постепенно исследовать свое творение.

Но для действенного исследования должна существовать своего рода коммутативная система, особая коррелирующая программа механизма чувств. Чувство передает свою информацию на центральный коммутатор, и эта передача представляет собой акт восприятия. В соответствии с полученной информацией мы выносим суждение, мы реагируем. Должны ли мы реагировать в пользу нового фактора, против него, или индифферентно, — это автоматически определено бюрократией чувства и восприятия. Если мы чувствуем ситуацию и находим ее угрожающей, тогда мы оттолкнем ее от себя; если мы находим ее соблазнительной, тогда мы притянем ее к себе; если же мы находим ее нейтральной, мы остаемся безразличными. Таковы три типа импульсов: это ненависть, желание и глупость. Таким образом, восприятие связано с получением информации из внешнего мира, а импульс — с ответом на эту информацию.

Следующий этап развития — четвертая скандха, понятие. Восприятие импульс представляет собой некоторую автоматическую реакцию на интуитивное чувство. Однако этот вид автоматической реакции в действительности не является достаточной защитой, которая могла бы укрепить наше неведение и гарантировать нам безопасность. Для того, чтобы понастоящему, вполне, как следует охранять и обманывать самого себя, мы нуждаемся в интеллекте, в способности давать вещам наименования и распределять их по категориям. Так мы наклеиваем на вещи и события ярлыки «хороших», «плохих», «красивых», «уродливых» и т.д. Это делается в соответствии с тем импульсом, который мы сочтем для них подходящим.

Так структура это становится постепенно все более тяжелой, все более сильной. До этого пункта развитие «я» было исключительно процессом действия и противодействия; но в дальнейшем это малопомалу развивается дальше простого инстинкта подражания и становится более хитроумным. Мы начинаем заниматься интеллектуальными спекуляциями, находим подтверждение своего существования, даем объяснения, ставим себя в определенные ситуации, поддающиеся логическому объяснению. Основная структура интеллекта вполне логична. Очевидно, это — тенденция работать ради положительных условий, т.е. подтверждать свой опыт, объяснять слабости как силу, фабриковать логику безопасности, поддерживать неведение.

В некотором смысле можно было бы сказать, что здесь все время действует первоначальный разум, но он используется двойственной структурой, неведением. На начальных стадиях развития это этот разум действует как интуитивная острота чувства; позднее он проявляется в форме интеллекта. На деле такой вещи, как это, видимо, совсем нет; нет факта «я есмь». Это просто скопление множества хлама, «блестящее произведение искусства», продукт интеллекта, который говорит: «Дадим этому факту имя; назовем его какнибудь; назовем его „Я“». Название придумано весьма умно; это продукт интеллекта, особая этикетка, которая объединяет в целое неорганизованное и разбросанное развитие это.

Последняя стадия развития «я» — это пятая скандха, сознание. На этом уровне имеет место соединение: интуитивный разум второй скандхи, энергия третьей скандхи и интеллектуализация четвертой связываются друг с другом для производства мыслей и эмоций. Таким образом, на уровне пятой скандхи мы имеем шесть сфер, а также неконтролируемые и алогичные шаблоны рассудочного мышления.

Такова полная картина структуры эго. Именно в этом состоянии мы все пришли к изучению буддийской психологии и медитации.

В буддийской литературе имеется часто используемая метафора, которой пользуются для описания всего процесса создания и развития «я». Там говорится об обезьяне, запертой в пустом доме с пятью окнами; последние символизируют пять внешних чувств. Обезьяна весьма любопытна, высовывает голову из каждого окна и непрерывно прыгает вверх и вниз. Итак, эта обезьяна заперта в пустом доме. Дом прочен; это не джунгли, где обезьяна прыгала и качалась среди деревьев, где она могла слышать шелест ветра среди листьев. Все эти вещи стали совершенно плотными. Фактически, именно джунгли стали ее прочным домом, ее тюрьмой. Вместо того, чтобы прыгать по деревьям, любопытная обезьяна оказалась внутри стен плотного мира, как если бы какое-то текучее явление,

скажем, драматичный и прекрасный водопад, внезапно замерзло. Это замороженный дом, построенный из замерзших цветов и энергий, он полностью неподвижен; это как бы та точка, в которой начинается время, как прошлое, будущее и настоящее. Поток вещей становится плотным, осязаемым временем, плотной идеей времени.

Любопытная обезьяна пробуждается от своего глубокого сна, однако не вполне. Проснувшись, она обнаруживает себя внутри прочного и тесного дома, где всего пять окон. Ей становится скучно — ведь это все равно, что находиться за железными прутьями зоопарка; и вот она пытается исследовать эти прутья, карабкается по ним вверх и вниз. То, что она находится в заключении, не так уж и важно; но сама идея заключения усиливается в тысячу раз игрой воображения. При неумеренном воображении чувство клаустрофобии становится все более живым, все более острым, потому что мы начинаем исследовать условия своего заключения. В действительности воображение и есть частичная причина того, что обезьяна оказалась запертой в тюрьму. Она удерживается там своим воображением. Разумеется, вначале имело место внезапное помрачение сознания, которое подтвердило ее веру в существование прочного мира. Но теперь, считая плотность самоочевидной, она попала в ловушку вследствие вовлеченности в эту плотность. Конечно, любопытная обезьяна не занимается исследованиями все время. Иногда она приходит в возбуждение, начинает чувствовать, что ее окружение монотонно и неинтересно. Обезьяна становится невротичной. В своей жажде развлечений она пытается ощутить и оценить текстуру стен, удостовериться в том, что кажущаяся их прочность является действительной прочностью. Затем, уверившись в плотности своего пространства, обезьяна пытается вступить с ним во взаимоотношения — захватывает его, отталкивает или не замечает. Если она пытается захватить пространство, чтобы овладеть им как собственным переживанием, собственным открытием, собственным пониманием, это будет желанием. Если пространство кажется ей тюрьмой, она всеми силами пытается пробиться наружу, сражается с ним неустанно; и это будет ненавистью. Ненависть — это не просто образ мысли одного лишь разрушения; это даже в большей степени чувство потребности в защите — в защите самого себя от клаустрофобии. Обезьяна не должна непременно чувствовать приближение противника или врага; она просто хочет вырваться из тюрьмы.

Наконец, обезьяна может просто постараться не обращать внимания на свое заключение или даже найти в этом окружении нечто соблазнительное. Она притворяется глухонемой, а потому делается безразличной и вялой по отношению ко всему, что происходит вокруг. Это будет глупостью.

Вернемся немного назад. Мы могли бы сказать, что обезьяна родилась в этом доме, когда пробудилась от своего помрачения. Она не знает, как попала в тюрьму, а потому предполагает, что всегда находилась в ней, забыв, что она сама уплотнила пространство, превратила его в стены. Затем она чувствует текстуру этих стен; это вторая скандха, желание. После этого она вступает во взаимоотношения с домом, проявляющиеся в виде желания, ненависти и глупости, Это третья скандха, восприятиеимпульс. Затем, выработав три способа взаимоотношений с домом, обезьяна начинает давать этим взаимоотношениям названия и распределять их по категориям: «Это окно. Это приятный угол комнаты. Эта стена пугает меня; она плохая.» Она вырабатывает целый набор

понятий, при помощи которых классифицирует предметы в своем доме, оценивает их, относит к различным категориям. Все это совершается в соответствии с ее чувствами, желаниями, ненавистью или безразличием. Это четвертая скандха — понятие.

Развитие обезьяны до четвертой скандхи включительно было бы вполне логичным и предсказуемым. Но когда она вступает в пятую скандху, в скандху сознания, стереотип развития начинает ломаться. Тип мышления становится неправильным и непредсказуемым; обезьяна начинает галлюцинировать, предаваться мечтаниям.

Когда мы говорим о «галлюцинациях» или «мечтаниях», это означает, что мы приписываем вещам и событиям ценность, которой они не обязательно обладают. Мы имеем определенные мнения относительно того, какими являются вещи и какими они должны быть. Это и есть проекции; мы проецируем свою версию вещей на то, что существует. Благодаря этому мы полностью погружаемся в мир собственного творчества, мир относительных ценностей и мнений. Галлюцинация в этом смысле есть неправильное объяснение вещей и событий, усматривание в феноменальном мире такого смысла, каким он не обладает.

Вот это начинает переживать обезьяна на уровне пятой скандхи. Безуспешно попытавшись вырваться из дома, она чувствует себя отвергнутой, беспомощной, приходит в совершенное безумие. Поскольку она до крайности утомлена борьбой, она чувствует большое искушение расслабиться, разрешить своему уму бродить по сторонам и галлюцинировать. Это приводит к созданию шести лока, или шести сфер. В буддийской традиции существует много споров по поводу обитателей ада, небожителей, человеческих существ, сферы животных и других психологических состояний бытия. Это все — всевозможные проекции, миры сновидений, которые мы создаем для самих себя.

После борьбы и тщетных попыток спастись, пережив клаустрофобию и боль, обезьяна начинает желать чего-то хорошего, чего-то прекрасного и соблазнительного. Таким образом, ее галлюцинации начинаются со сферы богов «дева лока», или «неба»; это место, наполненное прекрасными, великолепными вещами. Обезьяна начинает мечтать о том, как она выходит из дома, шагает по роскошным полям, ест спелые плоды, сидит на деревьях, качается на ветвях, живет свободной и приятной жизнью.

Затем она начинает галлюцинировать также о «сфере асура», или обители завистливых божеств. Пережив сновидение неба, обезьяна хочет защитить и удержать свое великое блаженство и счастье. Она мучается от безумного страха, тревожится о том, что другие могут попытаться отобрать у нее ее сокровища; и вот она начинает испытывать чувство зависти. Она горда собой, она наслаждается своим созданием, «обителью богов»; это приводит ее к сфере асура.

Затем она также замечает, что ее переживания своими качествами связаны с землей. Вместо того, чтобы колебаться между гордостью и завистью, она начинает чувствовать себя удобно и спокойно в «человеческом мире», «земном мире». Это мир, где она живет простой, размеренной жизнью, делает обычные вещи в мирском стиле. Это сфера людей.

Однако в дальнейшем обезьяна замечает, что обстановка вокруг нее несколько скучна; что-то происходит не совсем гладко. Это случается потому, что по мере того, как развитие идет от обители богов к обители завистливых божеств, а потом к сфере человека, ее галлюцинации делаются все более плотными, и само развитие становится довольно

тяжелым и глупым. В этом пункте она рождается в сфере животных. Ей больше хочется ползать, мычать или лаять, чем наслаждаться чувством гордости или зависти. Это простота животного.

Еще дальше процесс интенсифицируется; обезьяна начинает испытывать чувство отчаянного голода, потому что действительно не желает опускаться в более низкие слои бытия. Ей хочется вернуться к приятным обителям богов; и вот она начинает чувствовать голод и жажду, невероятное чувство ностальгии по тому, чем она, помнится, когда-то обладала. Это сфера прета, обитель голодных духов.

Затем возникает внезапная утрата веры; обезьяна начинает сомневаться в своем существовании и в окружающем мире, начинает реагировать со всей яростью. Ее жизнь представляет ужасный кошмар. Она понимает, что такой кошмар не может быть настоящим; она ненавидит себя за то, что создала этот ужас. Таково сновидение адской сферы, последней из шести сфер.

На протяжении всего развития в шести сферах обезьяна также переживает поток рассудочных мыслей, идей, фантазий и различных целостных мысленных стереотипов. До самого уровня пятой скандхи процесс ее психологической эволюции был весьма регулярным и предсказуемым, каждая последующая ступень развития следовала по систематическому образцу, как новый слой черепицы на крыше. Но теперь состояние ума обезьяны становится крайне беспокойным и беспорядочным, как будто разрушается мозаика ее психики, и мыслительные стереотипы становятся неправильными и хаотичными. Кажется, таково именно состояние нашего ума, когда мы приходим к изучению буддизма и практик медитации. Это как раз то место, откуда мы должны начинать свою практику.

Я думаю, что очень важно рассмотреть основу нашего пути — это и наше смятение, до того, как мы станем говорить об освобождении и свободе. Если бы я говорил только о переживании освобождения, это было бы очень опасно. Вот почему мы начинаем с рассмотрения развития эго. Это своеобразный психологический портрет наших душевных состояний. Боюсь, что беседа не была особенно приятной; но нам нужно смотреть фактам в лицо. Кажется, это и есть процесс работы на пути.

Вопрос: Не можете ли вы сказать еще что-нибудь о том, что вы имеете в виду, говоря о помрачении?

Ответ: Здесь ничего особенно глубокого, просто все дело в том, что на уровне первой скандхи мы усердно трудимся, стараемся уплотнить пространство. Мы трудились с такими усилиями и с такой скоростью, что наш разум внезапно потерял силу. Можно было бы назвать это состояние особой противоположностью сатори (просветление — прим. ред.), противоположностью переживания просветления, переживанием неведения. Вы вдруг погружаетесь в какой-то транс, потому что трудились так напряженно. Это нечто такое, чего вы действительно добились, особый шедевр — вся эта плотность. И полностью добившись ее, вы внезапно оказываетесь как бы подавлены ею. Здесь — своеобразная медитация, вид антисамадхи.

Вопрос: Думаете ли вы, что людям надо осознать смерть, чтобы в действительности быть живыми?

Ответ: Не думаю, что вам как-то по-особенному надо осознать смерть. Едва ли нужно

както познавать ее. Вы просто должны видеть то, что вы есть. Зачастую мы склонны искать противоположную сторону, красоту духовности, — и игнорировать самих себя каковы мы есть. Это величайшая опасность. Если мы заняты самоанализом, наша духовная практика будет старанием найти какойто высший анализ, наивысший самообман. Ум эго невероятно талантлив; он способен исказить все что угодно, Если мы хватаемся за идеи духовности, самоанализа или трансцендентности «я», эго немедленно завладевает этими идеями и превращает их в самообман.

Вопрос: Когда обезьяна начинает галлюцинировать, будет ли ее переживание чемто таким, что она знала раньше? Откуда вообще появляются галлюцинации?

Ответ: Это своеобразный инстинкт, вторичный инстинкт, инстинкт подражания, который имеется у всех нас. Если существует боль, тогда мы по контрасту создаем иллюзию удовольствия. Это стремление к самозащите, к удержанию собственной территории.

Вопрос: Мы располагаем только внешним уровнем сознания; так суждено ли нам продолжать безнадежную борьбу на этом уровне, если мы не в состоянии вернуться в то пространство, которое вы описываете?

Ответ: Конечно, мы будем бороться все время; борьбе нет конца. Мы могли бы говорить до бесконечности о сменяющих друг друга видах борьбы, которые нам придется выдержать. Нет другого ответа кроме того, который вы только что сами дали, сказав о стараниях вновь найти первоначальное пространство. Иначе мы останемся привязанными к такому психологическому подходу, где «это» противопоставляется «тому», что оказывается препятствием. Мы всегда сражаемся с какимто противником. Нет ни одного мгновения, когда мы прекратили бы борьбу. Проблема как раз заключается в двойственности, в существовании войны, когда налицо «я» и мой противник.

Совершенно другой способ работы — это практика медитации. Необходимо изменить весь подход в целом, весь образ жизни, как сказать, всю свою стратегию. А это может быть очень болезненным. Нам внезапно приходит в голову мысль. «Если я не стану бороться, как же мне быть с врагами? Для меня не сражаться — это прекрасно, но как они? Ведь они все еще будут существовать...» Это интересный пункт.

Вопрос: Видеть стену, признать факт, что вы здесь, не идти дальше — такое положение кажется очень опасным.

Ответ: Как раз в этом все и дело — оно не опасно. Оно может быть болезненным в тот момент, когда мы понимаем, что стена прочна, что мы заключены внутри; но это очень интересное положение.

Вопрос: А разве вы не говорили только что о существовании инстинктивного желания вернуться у другому состоянию, к открытому пространству?

Ответ: Конечно, обезьяна не дает себе покоя, не оставляет все таким как оно есть. Она или постоянно сражается, или поглощена галлюцинациями. Она никогда не останавливается, не дает себе возможности понастоящему прочувствовать чтолибо как следует. Вот почему просто остановиться, просто допустить перерыв — первый шаг к практике медитации.

Вопрос: Допустим, у нас имеется какаято преграда, какаято помеха, и вы остро ее осознаете. Должна ли эта помеха сразу исчезнуть благодаря практике простого осознания?

Ответ: Все дело в том, что нам нельзя стараться точно высчитать, как ускользнуть от этой дилеммы; а в настоящее время нам необходимо думать обо всех этих вызывающих клаустрофобию помещениях, в которых мы находимся. Это первый шаг к учению. Мы должны понастоящему понять себя, понастоящему себя почувствовать. Это даст нам вдохновение для дальнейшего изучения. Вот поэтому нам лучше пока не говорить об освобождении.

Вопрос: Следовательно, вы утверждаете, что все эти вызывающие клаустрофобию помещения суть творения нашего интеллекта?

Ответ: Интенсивность первоначального разума все время приводит нас: в действие. Поэтому нельзя считать все эти действия обезьяны чемто таким, от чего нам нужно избавиться; их необходимо рассматривать как некоторый продукт первоначального разума. Чем больше мы будем стараться вести борьбу, тем сильнее будем убеждаться, что стены действительно прочны. Чем больше энергии мы будем вкладывать в борьбу, тем больше этим будем укреплять стены, потому что стены, чтобы остаться прочными, нуждаются в нашем внимании. Всякий раз, когда мы обращаем на них больше внимания, мы начинаем чувствовать, что попытки спасения остаются безнадежными.

Вопрос: Что же видит обезьяна, выглядывая из пяти окон дома?

Ответ: Ну, она видит восток, север, запад и юг.

Вопрос: Чем они ей представляются?

Ответ: Какимто прямоугольным миром.

Вопрос: А как насчет того, что находится за пределами дома?

Ответ: Просто прямоугольный мир: ведь она смотрит сквозь окна.

Вопрос: А видит ли она чтонибудь вдали?

Ответ: Может быть; но это также прямоугольная картина, все равно что картина на стене, не так ли?

Вопрос: А что происходит с обезьяной, если она примет немного ЛСД или пейотля?

Ответ: Она уже приняла его.

Глава 10. Шесть сфер

Когда мы расстались с обезьяной, она находилась в сфере ада и всеми силами старалась пробиться сквозь стены своей тюрьмы, прибегая к помощи когтей и зубов. Ее переживания в сфере ада оказываются весьма устрашающими и отвратительными. Ей

представляется, что она шагает по гигантским полям докрасна раскаленного железа, или что она закована в цепи и испещрена черными линиями, разрезана на куски, жарится на раскаленных железных сковородах или кипит в огромных котлах. Эти и другие галлюцинации ада порождены воздействием клаустрофобии и агрессивности. Налицо чувство давленности узким пространством, где нет ни глотка воздуха, ни пяди Свободного места для движения. Будучи таким образом закрыта в тюрьме, обезьяна не только пытается разрушить стены своего вызывающего клаустрофобию помещения, — она даже пробует убить себя, чтобы избавиться от постоянной и мучительной боли. Однако в действительности она не в состоянии убить себя, и попытки самоубийства лишь усиливают ее мучения. Чем больше обезьяна старается разрушить стены или как-то подействовать на них, тем более прочными и подавляющими они становятся; но вот наконец в каком-то пункте агрессивность обезьяны несколько стихает, и вместо того, чтобы биться о стены, она перестает общаться с ними, прекращает взаимоотношения; она становится как бы парализованной, как бы замерзшей; она окутана болью, не прилагая усилий к тому, чтобы избавиться от нее. Здесь она испытывает разнообразные мучения, в числе которых замерзание и пребывание в суровых, бесплодных, пустынных местах. Однако в конце концов в результате своей адской борьбы обезьяна начинает терять силы. Напряженность адской сферы в свою очередь начинает уменьшаться, а обезьяна понемногу успокаивается; и внезапно она видит возможность более открытого, просторного способа существования. Она жаждет этого нового состояния; и тут перед нами опять возникает обитель голодных духов, или прета лока; это чувство нищеты, жажда облегчения. В сфере ада она была чересчур занята борьбой, чтобы иметь даже немного свободного времени и подумать, можно ли облегчить свое положение. Сейчас она испытывает сильнейшее желание жить в более приятных условиях, на просторе — и при помощи фантазии создает бесчисленные способы удовлетворения своих желаний. Она может вообразить, что видит какое-то открытое пространство; но, приблизившись к нему, она обнаруживает огромную странную пустыню. Или ей видится дерево с плодами; но подходя к нему, она обнаруживает, что на нем ничего нет, или что его кто-то охраняет. Или обезьяна как будто прилетает в какую-то обильную и роскошную долину, — но только для того, чтобы найти там огромное количество ядовитых насекомых и отвратительную вонь гниющих растений. В каждом из своих фантастических образов она усматривает возможности удовлетворения, бросается в ту сторону, но быстро разочаровывается. Всякий раз она как будто добивается удовольствия, однако потом оказывается грубо пробуждена от своего идиллического сна. Но голод ее настолько велик, что она не бывает обескуражена — и все время продолжает без перерыва пережевывать свои фантазии, связанные с будущими удовлетворениями. Болезненное разочарование вовлекает обезьяну в особые взаимоотношения любви и ненависти со своими сновидениями. Она очарована ими; но вместе с тем они отталкивают ее, поскольку разочарование оказывается очень болезненным.

Мучения обители голодных духов — это не столько боль от того, что обезьяна не находит желаемого, сколько сам по себе неутолимый голод, причиняющий боль. Вероятно, если бы обезьяна нашла много пищи, она говеем не прикоснулась бы к ней; или же она съела бы всю эту пищу и сейчас же захотела бы еще. Это потому, что в

глубине своего существа обезьяна страстно желает быть голодной, а не удовлетворять голод. Быстрое разочарование после всех попыток насытиться дает ей возможность сейчас же опять почувствовать голод. Так боль и голод прета лока, как и агрессивность обитатели ада и озабоченность других сфер, доставляет обезьяне элемент возбуждения, которым она может занять себя; это нечто прочное во взаимоотношениях, нечто, дающее ей уверенность в собственном существовании как реальной личности. Она боится утратить эту устойчивость и свои развлечения, боится рискнуть и выйти оттуда в неизведанный мир открытого пространства — и предпочитает оставаться в знакомой тюрьме, какой бы болезненной и угнетающей эта тюрьма не была.

Однако по мере того, как обезьяна испытывает повторные разочарования в попытках осуществить свои фантазии, она начинает делаться более спокойной, как бы обиженной и в то же время смилившейся со своим положением. Она начинает избавляться от интенсивного голода и излишнего напряжения в установившемся наборе реакций на внешний мир. Она игнорирует другие способы получения жизненного пространства и полагается на один и тот же набор реакций, ограничивая таким образом свой мир; так собака пытается обнюхать все, с чем встречается, а кошка не проявляет никакого интереса к телевизору. Это сфера животных, сфера глупости. Обезьяна ослепляет себя по отношению к тому, что находится вокруг нее, отказывается исследовать новую территорию, цепляется за знакомые цели и знакомые раздражители. Она опьянена безопасным, замкнутым в себе, привычным миром и таким образом сосредоточивает внимание на знакомых целях и стремится к ним с непоколебимой и упорной решительностью. Так, сферу животных символизирует свинья: она просто пожирает все, что появляется перед ее носом, она не смотрит ни вправо, ни влево, а только двигается вперед — и больше ничего. Для свиньи неважно, придется ли ей пересечь огромную грязную лужу или встретиться с другими препятствиями; она просто роет землю носом и ест все, что придется.

Но в конце концов обезьяна начинает понимать, что ей можно различать и выбирать свои удовольствия и страдания. Она становится несколько более разумной, начинает различать приятные и болезненные переживания, совершает усилия для того, чтобы довести до максимума удовольствие, а боль свести к минимуму. Это — человеческая сфера различающей страсти. Здесь обезьяна перестает размышлять о том, чего она добивается. Она больше различает, рассматривает всякие возможности, больше думает, а потому больше надеется и больше опасается. Такова человеческая сфера, сфера страсти и интеллекта. Обезьяна становится более разумной и уже не просто испытывает желание, а исследует текстуру вещей, чувствует ее, сравнивает вещи. Решив, что ей чего-то хочется, она старается овладеть этой вещью, достает ее, добивается обладания ею. Если, например, обезьяне захотелось бы получить красивую шелковую ткань, она посетила бы разные магазины, ознакомилась бы с материалами, с их текстурой, чтобы увидеть, совпадает ли в точности один из них с тем, что ей нужно. Когда же она находит материал, вполне соответствующий ее представлению или близко к нему подходящий, она рассматривает и ощупывает его и говорит: «Ах, как хорошо! Разве это не прекрасная вещь? Думаю, ее стоит купить». Затем она платит деньги, приносит ее домой, показывает ее друзьям, просит пощупать и оценить качество этого великолепного материала. В

человеческой сфере обезьяна всегда мечтает о том, как бы добиться обладания прекрасными вещами: «Может быть, мне купить этого плюшевого медвежонка и класть его себе в кровать? Ведь он такой приятный, мягкий, уютный, теплый и пушистый!»

Но обезьяна обнаруживает, что, хотя она обладает умом и может както воздействовать на мир, чтобы добиться некоторых удовольствий, она все же не в состоянии удержать эти удовольствия, а также не всегда способна получить то, чего хочет. Она подвержена болезни, старости, смерти, всевозможным разочарованиям и проблемам. Страдание является постоянным спутником ее наслаждений.

И вот она вполне логично начинает делать вывод о возможности существования небесного мира, где страдания устранены и наслаждения доступны. Ее версией небесного мира может оказаться также достижение величайшего богатства, власти или славы, чем бы это ни было; ей хочется, чтобы этот мир существовал; и она погружается в заботы о достижении и соперничестве. Это — сфера асура, обитель завистливых божеств. Обезьяна мечтает об идеальных состояниях, которые выше удовольствий и страданий человеческой сферы; она всегда стремится к достижению этих состояний, всегда пытается быть лучше всех прочих существ. В постоянной борьбе за достижение какого-то совершенства, обезьяна одержима измерением своего прогресса, сравнением себя с другими. Благодаря развитию повышенного контроля над мыслями и эмоциями, а потому большей сосредоточенности, она способна действовать в своем мире более удачно, чем в человеческой сфере. Но ее озабоченность тем, чтобы всегда оставаться самой лучшей, всегда господствовать над положением, делает ее тревожной и неустойчивой. Она должна постоянно бороться, чтобы подчинить свою территорию, должна преодолеть все препятствия к своим достижениям. Она непрерывно сражается за сохранение господства внутри своего мира.

Честолюбивые стремления всегда одерживать победы и страх перед поражением поддерживают чувство жизненности, но также и вызывают раздражение. Обезьяна все время теряет из виду конечную цель; однако она все еще увлечена своими стремлениями стать лучше; она одержима соперничеством и достижениями. Обезьяна ищет приятных и удобных ситуаций, которые кажутся ей недостижимыми, и старается включить их в свою территорию. Когда достижение ее цели оказывается слишком сложным, она может отбросить борьбу и осудить себя за недисциплинированность, за нежелание действовать более энергично. Таким образом, обезьяна охвачена миром неосуществленных идеалов, самоосуждения и боязни неудачи. Наконец, обезьяна может и добиться своей цели — стать миллионером, вождем какой-то страны, знаменитым художником. Сначала, по достижении цели, она все еще будет чувствовать себя несколько неуверенно, — но рано или поздно начинает понимать, что сделала свое дело, что находится там, на небесах. Тогда она начинает также освобождаться от напряжения, наслаждаться своими достижениями, погружаться в них, отгораживаться от неприятных, нежелательных вещей. Ее состояние подобно гипнотическому; это естественная сосредоточенность, блаженное и гордое состояние дева локи, обители богов. Фигурально выражаясь; тела богов состоят из света. Им не приходится беспокоиться о делах, их удовлетворяет лишь взгляд, обмен улыбками. Если они хотят есть, они просто устремляют ум к прекрасным картинам, и те питают их. Это утопический мир, на существование которого надеются люди. Все

происходит легко, естественно, автоматически. Все, что слышит обезьяна, обладает музыкальным звучанием; все, что она видит, оказывается красочным; все, чем она питается, весьма приятно на вкус. Она добилась своеобразного самогипнотического состояния естественной сосредоточенности, которое ограждает ее ум от всего, что она могла бы найти раздражающим или нежелательным.

Далее обезьяна обнаруживает, что может пойти дальше чувственных наслаждений и красот обители богов; она погружается в дхьяну, или состояние сосредоточенности обители бесформенных божеств; последняя представляет собой самую тонкую область в шести сферах. Обезьяна понимает, что способна достичь чисто умственных наслаждений, наиболее тонких и длительных из всех; что способна постоянно поддерживать чувство прочности существования при помощи расширения стен тюрьмы, чтобы они включали целый космос, таким образом преодолевая перемены и смерть. Сначала она сосредоточивается на идее безграничного пространства; она наблюдает это безграничное пространство; она находится здесь, а безграничное пространство — там; и она наблюдает его. Она навязывает миру свои представления, она создает бесконечное пространство и питается этими переживаниями. Затем наступает следующая стадия, сосредоточение на идее бесконечного пространства; здесь она уже не размышляет только о безграничном пространстве но также сосредоточивается на разуме, который воспринимает это бесконечное пространство. Таким образом, это из своей центральной главной квартиры наблюдает бесконечное пространство и сознание. Империя эго распространена до крайних пределов; так, что даже центральная власть не в состоянии вообразить, как далеко раскинулась ее территория, «Я» становится огромным, гигантским зверем.

Итак, эго распространилось так далеко, что начинает терять из виду границы своей территории. Где бы оно ни пыталось установить границу своей территории, ему кажется, что она не включает еще какуюто часть принадлежащей ему территории. Наконец эго приходит к заключению, что установить границы вообще нет возможности; размеры его царства не поддаются воображению или постижению. Поскольку оно включает в себя все, его нельзя определить как «это» или «то». Таким образом, эго размышляет об идее «не это, не то», об идее невозможности постичь или вообразить самого себя. Но в конце концов даже это состояние ума оказывается превзойденным, когда «я» постигает тот факт, что идея собственной непостижимости и невообразимости сама по себе является понятием. Тогда «я» размышляет об идее «не не то» и «не не это», т.е. об идее невозможности какого то ни было утверждения; эта идея являет собой нечто такое, чем эго питает себя, чем оно гордится, с чем отождествляет себя, — а потому и использует для поддержания непрерывности своего существования. Таков наивысший уровень сосредоточенности, наивысшее достижение, на которое способен этот заблуждающийся сансарический ум.

Итак, обезьяне удалось дойти до самого высокого уровня достижений; однако она не вышла за пределы дуалистической логики, от которой это достижение зависит. Стены дома, в котором находится обезьяна, все еще прочны, все еще обладают качеством «другого» в более тонком смысле. Возможно, при помощи кажущегося объединения со своими проекциями обезьяне удастся достичь временной гармонии, мира и блаженства; однако все это оказывается хотя и тонким, но неподвижным и замкнутым миром. И сама

обезьяна стала такой же прочной, как эти стены; она достигла состояния полного проявления эго. Она все еще озабочена сохранением и укреплении своего существования, самой себя, все еще захвачена установившимися идеями и понятиями о мире, о себе, все еще принимает всерьез фантазии пятой скандхи. Поскольку состояние ее сознания основано на сосредоточенности, на размышлениях о другом предмете, ей необходимо постоянно проверять и поддерживать свое достижение. «Какое облегчение находится здесь, в обители богов! В конце концов я сделала это! Да, я действительно достигла этого сейчас. Однако, минутку!.. Неужели я сделала это? Да, вот оно!.. Да, сделала! Это сделала я!» Обезьяна думает, что достигла нирваны; но на самом деле она достигла лишь временного состояния полноты «я».

Рано или поздно ее поглощенность истощится, и обезьяна начнет испытывать панический страх. Она почувствует себя в опасности, в смятении, почувствует себя уязвимой — и погрузится в обитель завистливых божеств. Но озабоченность и зависть обители завистливых божеств превыше ее сил, и она снова оказывается занятой расчетами, выяснением того, что было ошибкой. Так она возвращается в сферу людей. Но и человеческая сфера для нее весьма болезненна; непрерывные усилия рассчитать происходящее, рассчитать, что произошло неправильно, только усиливают ее страдание и смятение. И вот обезьяна, спасаясь от колебаний и критической перспективы человеческого интеллекта, погружается в сферу животных, где просто медленно движется вперед, не обращая внимание на то, что делается вокруг, притворяясь глухонемой по отношению к посланцам внешнего мира, которые могли бы угрожать ей в ее безопасном следовании по узкому и знакомому пути. Но эти послания все же пробиваются внутрь ее мира и опять развивается жажда чего-то большего. Ностальгия по обители богов становится очень сильной; нарастает напряжение борьбы за возврат туда. В своих фантазиях обезьяна наслаждается удовольствиями сферы богов. Но удовлетворение, получаемое от воображаемого утоления голода, оказывается кратким, и скоро обезьяна снова ощущает голод. Этот голод продолжается непрестанно, пока наконец, не имея сил противостоять ему, противостоять разочарованию вследствие повторных приступов голода, она не бросится в еще более напряженную борьбу за осуществление своего желания. Агрессивность обезьяны настолько интенсивна, что окружающая ее среда реагирует на нее с равной агрессивностью; развивается атмосфера жара и клаустрофобии. Обезьяна еще раз находит себя в аду. Она сумела проделать полный круг: от ада до небес и снова в ад. Этот вечный цикл борьбы, достижения, разрушения, иллюзий и страдания есть колесо сансары, кармическая цепь реакции двойственной установки.

Как же обезьяне вырваться из этого кажущегося бесконечным, замкнутого в себе цикла заключения? Именно в человеческой сфере возникает возможность разрыва кармической цепи, преодоления колебаний сансары. Интеллект человеческой сферы и возможность различающего действия создают просвет для того, чтобы исследовать весь процесс борьбы. Для обезьяны открывается случай произвести исследование этой одержимости желанием, которое заставляет ее вступить с чем-то во взаимоотношения, что-то получать; обезьяна производит исследование тех миров, которые она переживает. Для этого обезьяна нуждается в развитии всеохватывающего осознания и трансцендентного знания.

Всеохватывающее осознание позволяет ей увидеть то пространство, в котором возникает борьба, так что она оказывается способной увидеть ее смешной и иронический характер. Вместо того, чтобы просто продолжать борьбу, обезьяна начинает переживать ее, видеть ее тщетность. Галлюцинации вызывают у нее смех. Она обнаруживает, что если не бороться против этих стен, стены оказываются не такими уж неприступными и прочными; на самом деле они теплы, мягки и проницаемы. Она находит, что ей не надо прыгать из окон, ломать стены или даже думать о них: она может пройти через них в любом месте. Вот почему сострадание, или каруна, описывается как «мягкое и благородное сердце». Это процесс общения, который обладает мягкостью, открытостью, теплотой.

Ясность и точность трансцендентного знания позволяет обезьяне видеть стены в ином свете. Она начинает понимать, что мир никогда не существовал вне ее, что это ее собственное двойственное отношение, разделение на «я» и «другого», создало всю проблему. Она начинает понимать, что сама и придает прочность стенам, что сама удерживает себя в тюрьме своими честолюбивыми замыслами. И вот она начинает понимать, что для освобождения из тюрьмы ей необходимо отбросить свое стремление спастись, — необходимо принять стены такими каковы они есть.

Вопрос: Как быть, если вы никогда понастоящему не чувствовали необходимости бороться, никогда не доходили до точки, где вам хотелось бы выбраться из дома? Может быть, вам немного страшно очутиться за стенами, и вы пользуетесь ими как прикрытием?

Ответ: В какойто мере стены более не будут стенами как таковыми, если вы окажетесь способными установить с ними дружеские отношения. Тем более, если вам хочется иметь эти стены для защиты, их уже более не будет. Это весьма парадоксальный факт: чем сильнее ваше отвращение, тем прочнее и толще становится стена; чем больше вы с нею дружите, тем скорее она исчезает.

Вопрос: Я хотел бы знать, имеют ли удовольствие и страдание те же самые корни, что и это интеллектуальное различие между хорошим и плохим, правильным и неправильным?

Является ли это различие следствием субъективного подхода?

Ответ: Я думаю, что удовольствие и страдание порождены одной глубинной основой. Обычно люди считают страдание плохим, а удовольствие — хорошим, так что удовольствие рассматривается как радость и духовное блаженство, связанное с небесами, тогда как страдание связывается с адом. Поэтому, если мы способны увидеть бессмысленность и иронию стараний достичь удовольствия, отвергая при этом страдание, бессмысленность боязни сильной боли и стремления к удовольствиям, все это представляется нам весьма смешным. Отношение людей к удовольствию и страданию както лишено чувства юмора.

Вопрос: Раньше вы утверждали, что мы видим феноменальный мир в галлюцинации и хотим выбраться из него. Как я понимаю, буддийское учение утверждает, что феноменальный мир — это просто проявление пустоты; тогда откуда же нам выбираться?

Ответ: Дело здесь в том, что «я» воспринимает феноменальный мир (мир явлений — прим. ред.) как нечто очень реальное, прочное, довлеющее. Может быть, на самом деле он является галлюцинацией; но пока речь идет об обезьяне, эта галлюцинация вполне реальна и прочна. С этой ошибочной точки зрения даже мысль становится очень прочной и осязаемой. Недостаточно сказать, что этих галлюцинаций не существует, потому что

форма — это пустота, а пустота есть форма. Попробуйте сказать это невротичной обезьяне. Пока дело касается ее, форма существует, и это очень прочная и тяжелая форма. Для нее она реальна: она настолько одержима ею, что не допускает пространства, где можно увидеть факты поиную. Она чересчур занята, стараясь подкрепить собственное существование; она никогда не допускает просвета. Таким образом, здесь нет места для вдохновения, нет места, чтобы увидеть другие аспекты ситуации, рассмотреть ситуацию под различными углами. С точки зрения обезьяны заблуждение реально. Когда вам снится кошмарный сон, в момент своего протекания он бывает реальным, ужасающим, пугающим. С другой стороны, когда вы оглядываетесь на это переживание впоследствии, оно кажется просто сном. Вы не можете одновременно пользоваться двумя видами логики, и вам необходимо полностью увидеть аспект заблуждения, чтобы проникнуть в его сущность, почувствовать его абсурдность.

Глава 11. Четыре благородные истины

Нарисовав красочную картину обезьяны с ее многочисленными качествами, — любознательностью, страстностью, агрессивностью и так далее, — мы можем в этом пункте детально рассмотреть вопрос о том, как она смогла бы выйти из своего сложного положения.

Мы приходим к пониманию эго и к освобождению изпод его власти при помощи медитации; мы прокладываем себе обратный путь через все пять скандх. Последняя фаза развития, пятая скандха, — это невротические и неправильные мысленные стереотипы, которые непрестанно заполняют наш ум. Во время галлюцинаций обезьяны в шести сферах развивается множество разнообразных мыслей — рассудочные мысли, мысли, скачущие подобно кузнечiku, мысликартины, мысленные кинофильмы и т.д. Именно с этого пункта заблуждения нам необходимо начинать; и, ожидая момента, когда заблуждение рассеется, будет полезно рассмотреть идеи первых четырех благородных истин, которые составляют первый поворот «колеса дхармы», приведенного в движение Буддой.

Вот эти четыре благородные истины: истина о страдании, истина о происхождении страдания, истина о цели и истина о пути. Мы начнем с истины о страдании, и это означает, что мы должны начать с заблуждений обезьяны, с ее безумия.

Нам необходимо сперва увидеть реальность дукха; это санскритское слово означает

«страдание», «неудовлетворенность», «боль». Неудовлетворенность возникает вследствие особого вращения ума: в его движении как будто нет ни начала ни конца. Мыслительные процессы продолжаются непрерывно; тут мысли о прошлом, мысли о будущем, мысли о настоящем моменте. Это обстоятельство вызывает раздражение. Мысли порождаются неудовлетворенностью и тождественны ей. Это дукха, постоянно повторяющееся чувство, что нам чего-то еще не хватает, что в нашей жизни налицо какая-то неполнота, что что-то идет не совсем правильно, не вполне удовлетворительно. Поэтому мы всегда стараемся восполнить пробел, как-то исправить положение, найти добавочную частичку удовольствия или безопасности. Непрестанное действие борьбы и озабоченности оказывается весьма раздражающим и болезненным; в конце концов нас раздражает сам факт, что «мы — это мы».

Итак, понять истину дукха — в действительности означает понять невроз ума. Нас с огромной энергией влечет то в одну, то в другую сторону. Едим мы или спим, работаем или играем, — во всем, что мы делаем, жизнь содержит дукха, неудовлетворенность и боль. Если мы испытываем какое-то удовольствие, мы боимся его утратить; мы добиваемся все большего и большего удовольствия или стараемся сохранить то, что имеем. Если мы страдаем от боли, мы хотим избавиться от нее. Все время мы испытываем разочарование. Вся наша деятельность заключает в себе неудовлетворенность.

Как-то выходит, что мы устраиваем свою жизнь особым образом, который никогда не позволяет нам иметь достаточно времени, чтобы понастоящему чувствовать ее вкус. Мы постоянно заняты, постоянно ждем следующего мгновения; сама жизнь как будто обладает качеством постоянного желания. Это и есть дукха, первая благородная истина. Понимание страдания и противодействие ему есть первый шаг.

Остро осознавая свою неудовлетворенность, мы начинаем искать ее причину, ее источник. Подвергая проверке свои мысли и действия, мы обнаруживаем, что постоянно боремся, чтобы сохранить и поддержать самих себя. Нам становится ясно, что борьба и есть корень страдания. Поэтому мы стараемся понять процесс борьбы, т.е. понять развитие и деятельность «я». Это вторая благородная истина, истина о происхождении страдания. Как мы установили в главах о духовном материализме, многие люди совершают ошибку, полагая, что поскольку корень страдания заключается в нашем эго, цель духовности должна состоять в том, чтобы победить и уничтожить это «я». Они борются, чтобы снять с себя тяжелую руку эго, но, как мы ранее обнаружили, такая борьба есть не что иное, как еще одно выражение эго. Мы движемся по кругу, стремясь при помощи борьбы улучшить себя, пока не поймем, что это стремление улучшить само по себе представляет проблему. Вспышки прозрения приходят к нам только тогда, когда мы прекращаем борьбу, когда в нашей борьбе наступает просвет, когда мы прекращаем старания избавиться от мыслей, когда перестаем становиться на сторону благочестивых, хороших мыслей против дурных и нечистых, только тогда, когда мы позволяем себе просто взглянуть на природу этих мыслей.

Мы начинаем понимать, что внутри нас заключено некое здоровое свойство пробужденности. Фактически, это свойство проявляется лишь при отсутствии борьбы. Так мы открываем третью благородную истину, истину о цели, о прекращении борьбы. Нам

нужно только отбросить усилия и упрочить себя — и состояние пробужденности налицо. Но мы скоро понимаем, что просто «оставить все как есть» возможно лишь на короткие периоды. Нам нужна особая дисциплина, которая приведет нас к тому, что мы называем спокойствием, когда мы способны «оставлять все как есть». Мы должны идти по духовному пути. Странствуя от страдания к освобождению, это износится подобно старому башмаку.

Поэтому рассмотрим теперь этот духовный путь, т.е. четвертую благородную истину. Практика медитации не есть попытка вступить в особое состояние ума наподобие транса; не является она и попыткой занять себя какимто особым объектом. В Индии и Тибете развилась система так называемой медитации «сосредоточения». Иначе говоря, эта практика медитации основана на устремлении ума на какуюто отдельную точку, чтобы ум можно было подчинить и сосредоточивать. В такой практике изучающий выбирает себе объект, на который надо смотреть, о котором надо думать, который следует визуализировать, — и затем направляет на него все свое внимание. Поступая таким образом, он стремится при помощи усилий развить особого рода душевное спокойствие. Я называю этот вид практики «умственной гимнастикой», потому что она не пытается подойти к тотальности любой данной ситуации жизни и целиком основана на «этом» и «том», на субъекте и объекте, а не на преодолении двойственного взгляда на жизнь.

С другой стороны, практика самадхи не включает в себя сосредоточение, и понять это очень важно. Практические методы сосредоточения в значительной мере укрепляют это, хотя и не направлены преднамеренно на этот результат. Все же сосредоточение практикуется с особой целью, с отдельным объектом в уме, так что мы стремимся к централизации в «сердце». Мы принимаемся за сосредоточение на цветке, камне или пламени; мы пристально глядим на объект, а в сфере ума мы насколько можно сильнее погружаемся в сердце. Мы стараемся усилить плотный аспект формы, качества неподвижности и спокойствия. Такая практика, если ее продолжать длительное время, может оказаться опасной. В зависимости от интенсивности силы воли медитирующего можно стать самоуглубленным в форме чрезмерной торжественности, неподвижности, негибкости. Подобная практика не способствует открытости и энергии, равно как и чувству юмора. Она слишком тяжеловесна и легко может стать догматичной — в том смысле, что лица, занятые этими видами практики, мыслят в понятиях навязанной себе дисциплины. Мы думаем, что нам необходимо быть очень серьезными и торжественными, а это создает в мышлении настроение состязания: чем больше мы можем подчинить свой ум, тем более значительны наши успехи; но такой подход следует считать скорее догматичным, авторитарным. Подобный образ мышления, всегда устремленный на будущее, является привычным для эго: «Мне хочется увидеть какие-то результаты; у меня есть такая-то идеальная теория или мечта, которую я хотел бы воплотить в действительность». Мы склонны к тому, чтобы жить в будущем, а наша точка зрения на жизнь окрашена ожиданием достижения какойто идеальной цели. Вследствие ожидания нам не достает точности, открытости и разумности в настоящий момент. Мы очарованы, ослеплены и подавлены своей идеализированной целью.

Это качество соперничества, свойственное эго, легко можно увидеть в том материалистическом мире, где мы живем. Если вы хотите стать миллионером, вы прежде

всего стараетесь стать миллионером психологически. Вы начинаете с того, что создаете свой образ как миллионера, а затем упорно трудитесь для достижения своей цели. Подобный подход создает своеобразную повязку на глазах, делает вас нечувствительными к настоящему моменту, потому что вы слишком интенсивно живете в будущем. Вы можете применить тот же самый ошибочный подход и к практике медитации.

Поскольку подлинная практика медитации есть способ выйти из сферы эго, ее первая особенность состоит в том, чтобы не устремляться слишком энергично к будущему достижению просветленного состояния ума. Вся практика медитации по существу направлена на ситуацию вот этого, настоящего момента, этого нынешнего состояния ума, имеющегося здесь и теперь; она означает работу с этой ситуацией, с этим нынешним состоянием ума. Любая практика медитации, занятая выходом за пределы эго, основана на настоящем моменте. По той же причине она оказывается весьма действенным способом жизни. Если вы полностью осознаете свое нынешнее состояние бытия и окружающую вас ситуацию, вы не можете допустить промах. Можно пользоваться различными техническими приемами медитации, чтобы облегчить этот вид осознания; но эти способы — просто средства шагнуть за пределы «я». Техника подобна подаренной ребенку игрушке: когда тот подрос, игрушка более не нужна. Некоторое время игрушка, т.е. техника, нужна для того, чтобы выработать терпение и воздерживаться от мечтаний о «духовном опыте». Вся наша практика должна основываться на взаимоотношениях между вами и данным моментом.

Вам не надо втискивать себя в практику медитации; просто оставьте все как есть. Если вы практикуете таким образом, автоматически появляется чувство пространства и свободного движения; это выражение природы Будды, или глубинного разума, который пробивается сквозь заблуждения. Тогда вы начинаете обнаруживать понимание «истины пути», т.е. четвертой благородной истины. Это простота, такая, как осознание ходьбы. Сперва вы осознаете, что стоите, затем осознаете, что ваша правая нога поднялась, качнулась вперед, коснулась земли, стала на нее; далее поднимается левая нога, качается, касается земли, становится на нее. Такое огромное множество деталей включено в простоту и отчетливость нашего пребывания в этом самом месте, здесь и сейчас!

То же самое справедливо и по отношению к практике осознания дыхания. Вы осознаете дыхание, входящее в ноздри, выходящее из них и наконец, растворяющееся в атмосфере. Это весьма постепенный и детальный процесс, и в его простоте заключена острая точность. Мы начинаем понимать, что все наши действия в повседневной жизни прекрасны и полны смысла.

Если вы наливаете чашку чаю, вы осознаете, как протягиваете руку, касаетесь чашки, поднимаете ее, льете в нее кипяток, Наконец вода вливается в чашку, наполняет ее, вы перестаете лить кипяток и ставите чашку на стол с полной точностью, как это делается в японской чайной церемонии. Вы осознаете, что каждое точное движение обладает величиим. Мы давно уже забыли о том, что все виды деятельности могут быть простыми и точными. Любой акт нашей жизни может содержать красоту и точность — и таким образом обладать необычайной прелестью и достоинством. И процесс общения может стать красивым, если мы видим его в свете красоты и точности. Каждая пауза, сделанная в

процессе разговора, становится своеобразным таким препинания. Сказали, — оставьте пространство, сказали, — освободите пространство. Разговор не обязательно должен быть какимто формальным и торжественным случаем; но как прекрасно, когда вы не торопитесь, не говорите с огромной скоростью, когда ваш голос не врывается. Нам не надо энергично перетасовывать свою информацию, а затем вдруг останавливаться с чувством облегчения, чтобы получить ответ другого человека. Мы могли бы делать дела правильно и с достоинством. Только допустите проявление пространства. Вам не следует перегружать собеседника словами, идеями и улыбками. Вы можете освободить пространство, улыбнуться, чтото сказать, затем сделать перерыв, поговорить, опять освободить пространство в качестве знака препинания. Вообразите, что мы пишем письмо без единого знака препинания: общение стало весьма хаотичным. Вам не обязательно постоянно следить за собой и за допущением пространства — только почувствуйте его естественный поток.

Эта практика точного видения ситуации в каждый момент при помощи таких методов, как осознание ходьбы, называется медитацией шаматха (пали: «саматта»). Медитация пути шаматха связана с путем хинаяны, дисциплинарным, или «узким» путем. Слово «шаматха» означает «наполненность миром». Есть рассказ о Будде, где повествуется, как он учил деревенскую женщину вырабатывать такую внимательность во время действия ношения воды из колодца. Он учил ее осознавать точные движения рук, когда она вытаскивает воду в ведре. Такая практика представляет собой попытку видеть в действии качество настоящего момента; именно поэтому она известна под названием «шаматха», т.е. «выработка мира». Когда вы видите настоящее в каждый настоящий момент, не остается места ни для чего, кроме открытости и мира.

Вопрос: Не можете ли вы сказать немного больше о том, как дать возможность появиться просветам? Я понимаю, что вы имеете в виду, но мне не понятно, как эти просветы появляются, как человек может дать возможность появиться просвету. Как можно «оставить все как есть»?

Ответ: На самом деле, этот вопрос ведет нас к следующему пункту, к рассмотрению пути бодхисатвы, пути махаяны — пути сострадания и свободы, открытого пути. Однако можно ответить на него с точки зрения хинаяны, с точки зрения простоты: нужно быть полностью удовлетворенным любой возникающей ситуацией и не искать чего-то интересного в какомто внешнем источнике. Обычно даже в разговоре мы не только общаемся с другим человеком, а хотим получить ответ, хотим, чтобы другой напитал нас, и этот способ общения весьма эгоцентричен. Нам нужно оставить такое желание быть накормленным, и тогда просвет возникает автоматически. Мы не можем произвести такой разрыв при помощи усилия.

Вопрос: Вы говорили, что нам следует готовиться к вступлению на путь, однако нам нельзя бросаться на него, необходимо сделать паузу. Не можете ли вы сказать еще немного об этой подготовке?

Ответ: В начале пути мы чувствуем, что духовные искания — это нечто такое, что даст ответы на все ваши вопросы. Нам необходимо пойти дальше подобных надежд и ожиданий. Может быть, мы ждем, что учитель разрешит все наши проблемы, устранил сомнения. Но когда мы встречаемся с ним, оказывается, что он в действительности не

отвечает ни на один из наших вопросов. Он оставляет многое для нашей собственной работы. И это будет для нас огромным потрясением, разочарованием.

У нас имеется множество ожиданий, особенно если мы ищем духовного пути и связаны с духовным материализмом. Мы ждем, что духовность принесет нам счастье и покой, мудрость и спасение. Этот буквальный, эгоцентрический способ рассмотрения духовности необходимо полностью пересмотреть заново. И вот наконец, когда мы оставим всякую надежду на достижение какого-либо вида просветления, в то же мгновение начнет открываться путь. Это похоже на тот случай, когда мы ждем прихода долгожданного гостя. Мы уже готовы оставить надежду на то, что он когданибудь придет, думаем, что и сама мысль о его приходе была просто фантазией, что он вообще не придет. И в тот момент, когда мы оставили даже мысль о его приходе, этот человек появляется. Духовный путь действует таким лее образом; здесь дело в том, чтобы все наши ожидания истощились. Необходимо терпение. Вам не надо слишком энергично толкать себя на путь; просто ждите, дайте проявиться некоторому пространству, не будьте заняты стараниями понять «реальность». Следует сперва увидеть мотивировку наших духовных исканий. Честолюбие не является необходимым, когда мы готовы начать свой путь с открытым умом, вышедшим за пределы «хорошего» и «плохого».

Если мы начнем понимать происхождение дукха, возникает огромная жажда знания; у вас появляется сильное желание выйти за пределы дукха. Но если вы чересчур вынуждаете себя заниматься практикой, тогда путь духовности становится путем страдания, заблуждения, сансары, потому что мы оказываемся слишком заняты стараниями спасти себя. Мы слишком желаем чему-то научиться, слишком заняты удовлетворением своих стремлений к прогрессу на пути; мы не даем себе покоя и еще до начала пути постоянно пересматриваем весь процесс. Не следует нестись сломя голову к духовному пути, надо правильно и основательно к нему подготовиться. Ждите и проверяйте процесс своих «духовных исканий»; допустите некоторый просвет.

Главное здесь заключается в том, что мы обладаем этим глубинным разумом, который светит нам сквозь наши заблуждения. Подумайте о предыдущей аналогии с обезьяной. Пока она хотела выбраться из дома, она была занята постоянными попытками убежать, исследовала стены и окна, карабкалась вверх и вниз. Вся эта огромная энергия, которая руководит обезьяной, и есть первичный разум; именно он толкает нас изнутри. Этот разум не похож на семя, которое вам нужно поливать; он скорее подобен солнцу, лучи которого видны сквозь просветы в облаках. Когда мы допускаем существование просвета, тогда к нам автоматически приходит спонтанное интуитивное понимание того, как продолжать движение по пути. Таким было переживание Будды. Изучив многие дисциплины йоги у разных индийских мастеров, он понял, что не сможет достичь состояния полного пробуждения, только стараясь применить эти методы. Поэтому он остановился и решил работать над собой таким, каким он уже был. Здесь пробивает себе дорогу глубинный инстинкт. Он говорит нам, что мы в своей фундаментальной основе не хороши и не плохи.

Вопрос: Как нам действовать в ситуациях практической жизни, если мы пытаемся быть простыми и ощутить пространство?

Ответ: Видите ли, для того, чтобы ощутить открытое пространство, надо также почувствовать плотность земли, формы. Они взаимосвязаны. Часто мы романтизируем

открытое пространство — и тогда попадаемся в ловушку. Пока же мы не относимся романтически к открытому пространству, не считаем его какимто чудесным местом, а будем принимать во внимание его взаимоотношение с землей, мы избежим таких ловушек. Нельзя пережить пространство без определяющих его очертаний земли. Если мы станем писать картинку с изображением открытого пространства, мы должны будем изобразить его при помощи земного горизонта. Так что необходимо вернуться к проблемам повседневной жизни, к проблемам кухонной раковины. Вот почему простота и точность повседневной жизни и деятельности оказываются очень важными. Если вы воспринимаете открытое пространство, вы должны вернуться к своим старым, знакомым, клаустрофобическим жизненным ситуациям и взглянуть на них более пристально, рассмотреть их, погрузиться в них, пока абсурдность их плотности не поразит нас, пока вы не сумеете увидеть также и их простор.

Вопрос: Как нам относиться к нетерпению, сопровождающему период ожидания?

Ответ: Нетерпение означает, что у вас нет полного понимания процесса. Если вы видите полноту каждого действия, вы больше не будете нетерпеливыми.

Вопрос: Я вижу у себя присутствие как спокойных мыслей, как и невротических.

Являются ли эти спокойные мысли чемто таким, что мне нужно культивировать?

Ответ: В практике медитации все мысли суть одно и то же. Благочестивые мысли, очень красивые мысли, религиозные мысли, спокойные мысли — все это только мысли. Вы не должны стремиться культивировать спокойные мысли и подавлять так называемые невротические мысли. Это интересный аспект. Когда мы говорим о следовании по пути дхармы, т.е. о четвертой благородной истине, — это не означает, что мы становимся религиозными, спокойными, добрыми. Попытки стать спокойными, быть хорошими также являются аспектом борьбы, невротизма. Мысли с религиозным уклоном — это наблюдатель, судья, а мирские, заблуждающиеся мысли — это деятель, исполнитель. Например, если вы медитируете, вы можете переживать заурядные мысли о домашних делах — и в то же время в вашем уме присутствует наблюдатель, который говорит: «Ты не должен делать того, ты не должен делать этого, ты должен вернуться к медитации». Такие благочестивые мысли — все еще мысли, и их не следует культивировать.

Вопрос: Не можете ли вы сказать еще чтонибудь о том, как использовать для общения паузы и речь, как этот процесс связан с эго?

Ответ: Обыкновенно, когда мы общаемся с другим человеком, нас подгоняет своеобразная невротическая поспешность. Мы должны начать с того, чтобы дать возможность некоторой спонтанности проникнуть сквозь эту поспешность, так, чтобы мы не бросались на человека, с которым общаемся, не были навязчивыми, не перегружали его. Особенно когда мы разговариваем с человеком о чемто нас интересующем, мы прямотаки прыгаем на собеседника. Спонтанность существует всегда; но она закрыта облаком мыслей; и всякий раз, когда в этой завесе из облаков возникает просвет, она влияет через открытое пространство. Дойдите до этой первой открытости, признайте ее; и сквозь это окно начнет функционировать глубинный разум.

Вопрос: Многие осознают истину о страдании, но не делают второго шага, не осознают причину страдания. Отчего это так?

Ответ: Я думаю, что здесь дело главным образом в безумии. Мы хотим спастись, мы

хотим убежать от боли, а не рассматривать ее как источник вдохновения. Мы чувствуем, что страдание достаточно плохо, зачем же исследовать его дальше? Некоторые люди много страдают и понимают, что им не спастись от страдания; и они начинают постигать его сущность. Но в большинстве своем люди слишком заняты попытками избавиться от раздражения, слишком заняты поисками средств для отвлечения от самих себя; поэтому у них нет времени вглядываться в тот материал, которым они уже располагают; смотреть на него для них слишком неудобно. Это отношение характерно для безумия; если вы всматриваетесь слишком пристально, вы находите что-то страшное. Но для того, чтобы стать полностью просветленной личностью, вдохновенной, как Гаутама Будда, вы должны обладать весьма открытым умом, быть разумным и любознательным человеком, должны исследовать все, даже если бы объект вашего исследования оказался уродливым, болезненным или отталкивающим. Интеллект такого рода является очень важным.

Вопрос: Где в пробужденном уме возникает мотивация?

Ответ: Вдохновенная мотивация приходит из некоторой области превыше мысли, превыше концептуализированных идей, связанных с понятиями «хорошего» и «плохого», «желательного» и «нежелательного». За пределами мысли существует особого рода разум, который и есть наша глубинная природа, наша основа, интуитивное первоначальное понимание, чувство пространства, творческий открытый способ подхода к ситуации. Этот вид мотивации не будет интеллектуальным; такая мотивация — интуитивная, точная.

Вопрос: Можно ли работать над своим умом при помощи контролирования физической ситуации?

Ответ: Во всех наших жизненных действиях, протекающих при разных ситуациях, происходит общение между умом и материей. Но нам нельзя полагаться на одни только материальные приспособления. Вы не в состоянии справиться с проблемами ума благодаря воздействию на внешние по отношению к уму предметы. А мы видим, как много людей в нашем обществе пытается сделать именно это. Они надевают на себя особые одеяния, отрекаются от мира и ведут очень суровую жизнь, отвергают общепринятые привычки человеческого поведения. Но в конце концов им придется иметь дело со своим заблуждающимся умом. Заблуждение возникает именно в уме; поэтому и начинать необходимо прямо с ума, а не пытаться как-то обойти его. Если мы стараемся обойти заблуждения ума при помощи воздействия на физические предметы, не думаю, чтобы это могло дать какие-то результаты.

В танце материя отражает ум, а ум реагирует на материю, существует постоянный обмен. Если мы держим в руках каменную глыбу, мы должны почувствовать плотные земные качества камня. Нужно научиться общению с качествами, подобными качествам камня. Если мы держим в руке цветок, тогда особая форма и цвет лепестков также соприкасаются с вашей психикой. Мы не можем совершенно не обращать внимания на символику внешнего мира.

Однако вначале, когда мы пытаемся противостоять собственным неврозам, мы должны быть достаточно честны перед собой и не считать себя способными избавиться от проблем ума при помощи игры с материей. Например, если какой-нибудь человек психологически неустойчив, если он пребывает в полном заблуждении, подобно обезьяне,

о которой мы говорили, то, даже если мы облачим его в одеяние Будды или усадим в медитационную позу, его ум все еще будет продолжать свои метания. Однако впоследствии, когда он научится приводить себя в спокойное состояние, когда этот человек станет простой обезьяной, тогда тихое и уединенное местопребывание, возможно, окажет ему действенную помощь.

Вопрос: Когда я вижу в себе уродство, я не знаю, как мне принять его; и я стараюсь не принимать его, а изменить или как-то от него избавиться.

Ответ: И все же нам не нужно ничего скрывать, не нужно ничего менять. Когда вы видите в себе уродство, это всего лишь предвзятое мнение. Вы видите нечто как уродство; это все еще связано с идеями «хорошего» и «плохого». А вам необходимо оставить позади даже эти слова «хорошее» и «плохое»; надо вообще выйти из сферы слов и концептуальных идей и просто проникнуть в то, что вы такое; входить туда глубже и глубже. Первый проблеск еще не достаточен; вам придется рассматривать и детали, не вынося суждений, не пользуясь словами и понятиями. Полное раскрытие по отношению к себе есть и раскрытие по отношению к миру.

Глава 12. Путь Бодхисаттвы

Мы рассмотрели практику медитации хинаяны, практику простоты и точности. Когда мы даем возможность появиться просвету, пространству, в котором вещи могут быть такими как они есть, мы начинаем ценить ясную простоту и точность нашей жизни. Это и есть начало практики медитации. Мы начинаем проникать сквозь пятую скандху, преодолевать занятость ума, быстроту рассудочного мышления, облако «болтовни», которое заполняет ум. Следующий наш шаг — работа с эмоциями.

Рассудочное мышление можно сравнить с кровообращением, которое постоянно питает мускулы нашей системы — эмоции. Мысли связывают одну эмоцию с другой и поддерживают эту связь; так что, проходя через свою повседневную жизнь, мы чувствуем движущуюся вперед волну болтовни, испещренной более красочными и напряженными взрывами эмоций. Эти мысли и эмоции выражают наше глубинное отношение к миру и способы взаимоотношения с ним, они образуют наше окружение и фантастическую сферу, в которой мы живем. Все виды окружения образуют «шесть сфер», и хотя отдельно взятая сфера может оказаться типичной для психики какого-то индивида, но каждый человек будет также постоянно переживать и эмоции, связанные с другими сферами.

Чтобы работать с этими эмоциями и сферами мы должны начать с обзора ситуации, применяя более широкий ее охват. Это и есть медитация випашьяна (пали: «випассана»). Нам следует осознавать не только точные детали какойто деятельности, но также и всей ситуации в целом. Випашьяна включает в себя осознание пространства, атмосферы, в которой эта деятельность происходит. Если мы видим точные детали нашей деятельности, такое осознание создает также и некоторое пространство. Осознание ситуации в малом масштабе одновременно приносит и крупномасштабное осознание, а из него развивается всеохватывающее осознание медитации махавипашьяна (пали: «махавипассана»). Иными словами, имеет место осознание всей структуры ситуации, а не направление внимания на детали. Мы начинаем видеть стереотип наших фантазий вместо того, чтобы погружаться в них. Мы обнаруживаем, что нам нет нужды бороться со своими проекциями, что стена, отделяющая нас от них, — наше собственное творение. Прозрение несубстанциональной природы эго есть праджня, трансцендентное знание. С проблеском праджня мы освобождаемся от напряжения, понимая, что нам более не нужно поддерживать существование эго. Мы можем позволить себе быть открытыми и великодушными. Мы видим другой способ подхода к своим проекциям, и это дает нам вдохновляющую радость. Здесь — первый духовный уровень достижения бодхисатвы — первый бхуми. Мы вступаем на путь бодхисатвы, на открытый путь махаяны, путь теплоты и открытости.

В медитации махавипашьяна между нами и объектом существует обширная протяженность пространства. Мы осознаем наличие пространства между ситуацией и нами, а также все, что может произойти в этом пространстве. Здесь или там не происходит ничего такого, что можно было бы понимать как взаимодействия или борьбу; иначе говоря, мы не навязываем переживанию свои рассудочные идеи, наименования и категории, а чувствуем открытость пространства в любой ситуации. Таким образом, осознание становится очень точным и всеобъемлющим.

Медитация махавипашьяна означает, что мы даем вещам возможность быть такими, каковы они есть. Мы начинаем понимать, что для этого с нашей стороны не требуется никакого усилия, потому что вещи действительно таковы, каковы они есть. Нам не нужно смотреть на них таким образом, потому что они действительно так и существуют. Следовательно, мы начинаем понастоящему оценивать открытость и протяженность, так что благодаря этому располагаем пространством, в котором можно двигаться; нам не надо стараться применять осознание, ибо мы им уже обладаем. Поэтому путь махаяны — открытый путь, широкий путь. Он заключает в себе свойственное открытому уму желание позволить себе состояние пробужденности, разрешить своему инстинкту выйти на свободу.

Раньше мы рассматривали возможность проявления пространства для общения; но практика такого рода очень обдуманна и проникнута самосознанием. Когда мы практикуем медитацию махавипашьяна, мы не только наблюдаем за собой при общении, не только намеренно даем место просвету, не просто выжидаем с определенной целью; мы общаемся — и затем как бы освобождаем пространство. Оставьте все как оно есть, и более не беспокойтесь; не удерживайте и эту освобожденность как принадлежащую вам, как ваше творение. Откройтесь, оставьте все как есть — и откажитесь от обладания. Тогда

из этого отказа проявится спонтанность пробужденного состояния.

Писания махаяны говорят о тех, кто полностью готов открыться, о тех, кто почти готов открыться; и о тех, кто обладает потенциальными возможностями открыться, — это люди интеллектуального склада, которые интересуются предметом, но не оставляют достаточно места для проявления этого импульса. Те, кто почти готов, обладают вполне открытым умом, но они следят за собой больше, чем это необходимо. Те, кто полностью готов, слышали тайное слово, пароль Татхагаты: «Кто-то уже сделал это; кто-то уже перешел через поток; это открытый путь; это возможно; это путь татхагаты. Поэтому просто откройтесь, неважно как, когда и почему. Это прекрасная вещь; это уже произошло с кем-то другим, так почему же не с вами? Зачем же тогда делать различие между „вами“ и остальными Татхагата?»

«Татхагата» означает «тот, кто пережил татха», т.е. «то, что есть», «как оно есть». Иными словами, это переживание «как оно есть». Итак, идея Татхагаты есть способ вдохновения, исходный пункт; она говорит нам, что другие уже сделали это, другие уже пережили это. Этот глубинный инстинкт уже вдохновил кого-то — инстинкт «пробуждения», открытости, спокойного качества разума.

Путь бодхисатвы существует для тех, кто смелы и убеждены в могучей реальности природы Татхагаты, существующей внутри них самих. Те, кого понастоящему пробудила такая идея, как идея «Татхагаты», находятся на пути бодхисатвы, на пути храброго воина, который полагается на свою потенциальную способность завершить странствие, полагается на природу будды. Слово «бодхисатва» означает: «тот, кто достаточно смел, чтобы следовать по пути бодхи». «Бодхи» — это «пробуждение», «состояние пробужденности». Это не говорит о том, что бодхисатва должен быть полностью пробужденным; но он желает идти по пути пробужденных.

Путь состоит из шести видов трансцендентной деятельности, которые проявляются спонтанно. Это трансцендентное великодушие, дисциплина, терпение, энергия, медитация и знание. Эти добродетели называются парамита, потому что «парам» означает: «другая сторона» или «другой берег», а «ита» — «прибыл». Итак, «парамита» означает: «прибытие на другой берег», на «другую сторону». Название указывает, на то, что действия бодхисатвы должны обладать прозрением, пониманием, которое превосходит централизованное понятие «я», Бодхисаттва не старается быть хорошим или добрым; однако он проявляет спонтанное сострадание.

Великодушие

При изучении буддийских писаний трансцендентное великодушие обычно понимается неправильно — как проявление доброты по отношению к тем, кто ниже нас. Кто-то — испытывает боль, страдает, «мы находимся в более высоком положении и можем спасти его; но смотреть на кого-то сверху вниз — очень глупо. А у бодхисатвы великодушие не бывает таким черствым; это нечто весьма сильное и мощное, проявляющееся в общении.

Общение должно преодолевать раздражение; иначе оно будет похоже на попытку устроить себе постель в зарослях шиповника. Пронизывающие качества внешних расцветок, энергии и цвета устремляются к нам и пробиваются сквозь наши попытки общения, как шипы, прокалывающие кожу. Мы хотим подавить раздражение, и это создает

препятствие нашему общению.

Общение должно быть излучением, получением и обменом. Всякий раз, когда в него включено раздражение, мы оказываемся неспособными видеть правильно, полно и ясно безграничные качества того, что приближается к нам, что предстает в виде общения. Внешний мир немедленно отвергается нашим раздражением, которое говорит: «Нет, нет, это раздражает меня! Прочь! Прочь!» Такое отношение полностью противоречит трансцендентному великодушию.

Следовательно, бодхисатва должен переживать в великодушии полное общение, превышающее раздражительность и стремление к самозащите. Иначе, когда шипы угрожают нам уколами, мы чувствуем, что должны защищать себя, потому что на нас нападают. Мы убегает от данной нам огромной возможности общения; мы оказываемся недостаточно смелыми даже для того, чтобы взглянуть на другой берег реки; мы оглядываемся назад и стараемся убежать.

Великодушие — это желание давать, открыться без религиозных или философских мотивов, просто делать то, что требуется в любой момент каждой ситуации, не боясь ничего не получить взамен. Раскрытие может произойти прямо на большой дороге; мы не опасаемся, что нас ослепят дым и пыль человеческой ненависти и страсти; мы просто раскрываемся, полностью покоряемся, отдаем. А это значит, что мы не судим, не оцениваем. Если мы попытаемся вынести суждение о своем переживании или оценить его, если мы попробуем решить, до какой степени нам надо открыться, а до какой — оставаться закрытыми, тогда наша открытость не будет иметь никакого смысла, и сама идея парамита, трансцендентного великодушия, окажется тщетной. Наше действие ничего не превзойдет — и перестанет быть действием бодхисатвы.

Вся сущность идеи трансцендентности заключается в том, что мы видим сквозь наши ограниченные понятия, сквозь ограниченные концепции, сквозь психику войны «этого» против «того»; и вообще, когда мы смотрим на какойто объект, мы не разрешаем себе видеть его должным образом. Автоматически мы видим свою версию этого предмета вместо того, чтобы действительно видеть его таким, каков он есть. Тогда мы полностью удовлетворены, потому что внутри уже сфабриковали собственное представление об этой вещи. Затем мы даем ей пояснения, судим о ней, принимаем ее или отвергаем; но здесь совсем нет процесса подлинного общения.

Поэтому трансцендентное великодушие заключается в том, чтобы отдавать все, что вы имеете. Действие должно быть открытым, целиком обнаженным. Суждения — не ваше дело; тот, кто получает, должен сделать жест приятия. Если получающие не готовы для вашего великодушия, они его не получают; если готовы — придут и возьмут. Таково безличное действие бодхисатвы. Он не думает о себе: «Не делаю ли я ошибок? Осторожен ли я? Перед кем мне следует открыться?» Он никогда не становится на чьюто сторону. Фигурально выражаясь, бодхисатва просто лежит, как труп. Пусть люди смотрят на вас, рассматривают вас; вы находитесь в их распоряжении. Такое благородное, полное действие не содержит никакого лицемерия, совершенно никаких религиозных или философских суждений. Вот почему оно трансцендентно, вот почему это — парамита. И оно прекрасно.

Дисциплина

И если мы идем и рассматриваем «парамита морали», или «дисциплина», шила парамита, мы находим и здесь применение того же самого принципа. А именно: шила, или дисциплина, не является обязанностью по какому-то установленному набору законов или образцов поведения. Ибо если бодхисатва — полностью бескорыстная и открытая личность, тогда он будет действовать в соответствии с открытостью и не станет следовать правилам; но его действия просто совпадут с образцами. Для бодхисатвы невозможно нанести вред другим людям или уничтожить их, потому что он воплощает трансцендентное великодушие. Он полностью раскрылся и поэтому не делает различия между «этим» и «тем». Он просто действует в соответствии с тем что есть. С точки зрения какого-то другого человека (если бы этот другой наблюдал за действиями бодхисатвы), всегда кажется, что он поступает правильно, делает правильную вещь в правильное время. Но если бы мы попытались подражать ему, для нас это оказалось бы невозможным, потому что его ум столь точен, столь аккуратен, что он никогда не совершает ошибок. Он никогда не устремляется к неожиданным проблемам, никогда не создает хаоса и разрушения; просто он в своих действиях совпадает с образцами. Даже если сама жизнь оказывается хаотичной, он просто действует в соответствии с нею, участвует в хаосе, и каким-то образом все приходит в порядок. Бодхисаттва способен перейти реку, не попав в водоворот. Если мы полностью открыты и совсем не следим за собой, а обращаемся с ситуацией как она есть в состоянии совершенного раскрытия, тогда действие будет чистым, абсолютным, высшим. Однако, если мы попытаемся осуществить это чистое поведение при помощи усилия, наше действие, каким бы чистым оно ни было, окажется неуклюжим, ибо в нем все-таки будет присутствовать качество малоподвижности и неловкости, тогда как действия бодхисатвы оказываются плавными, и в них нет никакой натянутости. Все просто попадает на свое место, как будто кто-то истратил целые годы на то, чтобы вычислить заранее всю ситуацию, Бодхисаттва не действует преднамеренно; он просто находится в общении. Он начинает с великодушия открытости и сливается со структурой ситуации. Существует известная метафора: поведение бодхисатвы подобно походке слона. Слоны не торопятся; они только медленно и уверенно, шаг за шагом идут сквозь джунгли. Они просто движутся прямо вперед, они никогда не падают, никогда не ошибаются. Каждый их шаг тверд и точен.

Терпение

Следующий акт бодхисатвы — это терпение. В действительности мы не можем отделять каждый из шести видов деятельности бодхисатвы один от другого, представляя их в виде отдельных практических методов: каждый из них входит в другой и воплощается в нем. Таким образом, в случае парамита терпения это действие не является старанием контролировать себя, старанием быть усердным работником, чрезвычайно терпеливым человеком, который не считается со своей физической или душевной слабостью и продолжает идти все вперед и вперед, пока не упадет замертво. Но терпение бодхисатвы включает в себя также и умелые действия, как это имеет место с дисциплиной и великодушием.

Трансцендентное терпение никогда ничего не ожидает. Ничего не ожидая, мы не чувствуем нетерпения. Однако в жизни мы вообще ожидаем многого; мы подталкиваем себя; и действия такого рода в значительной мере основаны на импульсе. Мы находим

что-то возбуждающее и прекрасное и весьма энергично подталкиваем себя в этом направлении. Однако рано или поздно оказывается, что мы отброшены назад. И чем сильнее мы устремляемся вперед, тем сильнее мы будем отброшены, потому что импульс — это некая мощная движущая сила, лишенная мудрости. Действие импульса подобно действию человека, бегущего с закрытыми глазами, действию слепого, который пытается добраться до места назначения. А действие бодхисатвы никогда не провоцирует сопротивление. Бодхисаттва может приспосабливаться к любой ситуации, потому что он никогда ничего не желает, никогда ничем не увлечен. Сила, скрытая в трансцендентном терпении, приводится в действие не преждевременным импульсом или чем-то в этом роде. Она очень медленна, надежна и непрерывна, как походка слона. Терпение — это также чувство пространства. Оно никогда не боится новых ситуаций, ибо ничто не может удивить бодхисатву, — ничто! Что бы ни случилось, — будь то разрушительное явление или хаотическое, или творческое, приветственное, призывное, — бодхисатва никогда не испытывает потрясения или удара, потому что он осознает пространство между ситуацией и собой. А когда мы осознаем пространство между ситуацией и самим собой, в этом пространстве может произойти все что угодно. Все, что случается, случается в самой середине пространства. Ничто не происходит «здесь» или «там» в форме взаимоотношений или битвы. Поэтому трансцендентное терпение означает, что у нас мягкое взаимодействие с миром — мы ни с чем не боремся.

Энергия

Затем нам надо перейти к следующей ступени, к парамите энергии, вирья. Это такая энергия, которая немедленно вводит нас в центр ситуации, так что мы никогда не упускаем случая, не упускаем возможности. Иными словами, это радость, радостная энергия, как указывает Шантидева в своей «Бодхисаттвачарьяватаре». Эта энергия есть радость; здесь не тот вид энергии, с которым мы напряженно работаем, потому что чувствуем необходимость так работать. Это радостная энергия, ибо мы полностью заинтересованы в творческой структуре своей жизни. Вся наша жизнь открывается великодушием, активизируется моралью, укрепляется терпением; и вот мы приходим к следующей ступени, ступени радости. Мы никогда не видим ситуацию как что-то совершенно неинтересное или неподвижное, потому что взгляд, бодхисатвы на жизнь определяется чрезвычайно открытым умом и напряженным интересом. Он никогда не оценивает; хотя нельзя сказать, что он становится совершенно безразличным человеком. Не означает это и того, что он погружен в «высшее сознание», в «высочайшее состояние самадхи», так что становится неспособным отличить день от ночи или завтрак от обеда. Это не значит, что он делается рассеянным или вялым человеком. Точнее всего это можно выразить, сказав, что он понастоящему видит словесные и понятийные ценности такими каковы они есть, а затем видит дальше понятий и «щенок». Он видит, что производимые нами мелкие различия по сути дела ничего не меняют. Он видит ситуацию, исходя из всеохватывающего обзора, а потому проявляет много интереса к жизни какова она есть. Таким образом, бодхисатва совсем не борется, он просто живет.

Вступая на путь бодхисатвы, он принимает обет не достигать озарения, пока не поможет всем живым существам достичь раньше него пробужденного состояния ума, или состояния будды. Начав с такого благородного акта отдачи, раскрытия, жертвы, он

продолжает следовать по этому пути, проявляя огромный интерес к повседневным ситуациям, никогда не утомляясь от работы. Это вирья, упорная и радостная работа. Мы отбросили старания быть буддой, и теперь у нас есть время жить подлинной жизнью, ибо мы вышли за пределы невротической спешки, — и в понимании этого факта заключена огромная энергия.

Интересно отметить, что хотя бодхисатва принял обет не достигать просветления, он никогда не теряет ни одной секунды, потому что весьма точен и аккуратен. Он всегда живет глубокой и полной жизнью; в результате, прежде чем он поймет, где находится, оказывается, что он уже достиг просветления. Но его нежелание достичь просветления довольно странным образом продолжается даже после того, как он достиг состояния будды. Тогда сострадание и мудрость буквально вырываются из него, подкрепляют его энергию и убежденность. Если мы никогда не устаем от ситуаций, наша энергия будет радостной. Если мы полностью открыты, полностью пробуждены для жизни, у нас никогда не будет ни одного тусклого мгновенья. Это и есть вирья.

Медитация

Следующая парамита — это дхьяна, или медитация. Есть два типа дхьяны. Первый — это дхьяна бодхисатвы, состояние, в котором он в силу своей сострадательной энергии, переживает непрерывное всеохватывающее осознание. Слово «дхьяна» дословно означает: «осознание» т.е. «пребывание в состоянии пробужденности». Но это подразумевает не только практику медитации в формальном смысле. Бодхисаттва никогда не ищет состояния транса, блаженства или погруженности. Он просто пробужден по отношению к жизненным ситуациям каковы они есть. В особенности он осознает неразрывность медитации с великодушием, моралью, терпением, энергией. У него существует непрерывное чувство «пробужденности».

Другой тип дхьяны представляет собой практику сосредоточения, свойственную сфере богов. Главное различие между медитацией этого типа и медитацией бодхисатвы состоит в том, что бодхисатва не сосредоточивается на чем-то, хотя и имеет дело с ситуациями реальной физической жизни. В своей медитации он не устанавливает центральной власти, не наблюдает за тем, как действует или медитирует; так что его действие всегда бывает медитацией, а его медитация — всегда действие.

Знание

Следующая парамита — это праджня, или «знание». По традиции праджня символизируется обоюдоострым мечом, рассекающим все заблуждения. Даже если бодхисатва достиг совершенства в пяти других парамитах, при отсутствии праджня другие действия оказываются неполными. В сутрах говорится, что пять парамит подобны пяти рекам, текущим в океан праджня; там говорится также, что чакравартин, царь вселенной, идет на войну во главе четырех разных армий; без руководства царя армии не будут знать направления. Иными словами, праджня — это разумная глубинная основа, структура, к которой приводят все прочие добродетели, и в которой они растворяются. Именно праджня пронизывает актуализированные версии действия бодхисатвы — великодушие, дисциплину, терпение и все остальное. Бодхисаттва может выполнять свои действия методично и правильно; однако без знания, без меча, рассекающего сомнения и колебания, его действия не будут подлинно трансцендентными. Таким образом, праджня

— это разум, всевидящее око, противоположность «я», наблюдавшего за собой во время всех действий.

Бодхисаттва трансмутирует наблюдателя, или «я», в распознающее знание, в праджняпарамита. «Пра» означает «высший», «сверх», «джня» означает знание. Итак, это — «сверхзнание», полное и точное, которое видит все. Сознание, фиксированное на «том» и «этом», оказывается рассечено этим знанием, и такое рассечение создает двойное знание: праджня познания и праджня видения.

Праджня познания имеет дело с эмоциями; это прорыв сквозь враждующие эмоции, сквозь призму собственного отношения к себе самому; благодаря этому прорыву раскрывается то, что мы такое. Праджня видения есть преодоление первоначальной предубежденности мира; это значит увидеть ситуации такими каковы они есть. Поэтому праджня видения позволяет производить на ситуацию такое уравнивающее воздействие, какое только возможно. Праджня полностью проникает сквозь любой вид осознания, который имеет хоть малейшую склонность к разделению на «то» и «это». Такова причина того, почему лезвие меча праджня бывает обоюдоострым: оно рассекает не только в этом направлении, но также и в том. Бодхисаттва больше не переживает качества раздражения, которое появляется вследствие различия между «этим» и «тем». Он просто плывет сквозь ситуации, не испытывая нужды оборачиваться назад. Так все парамита взаимозависимы.

* * *

Вопрос: Определяете ли вы медитацию как простое внимание к тому, что мы делаем, как внимательность?

Ответ: Дхьяна, пятая парамита, — это осознать, быть внимательным. Но дхьяна, как и любая другая парамита, не может существовать независимо, без трансцендентного знания, без праджня. Праджня бросает на практику осознания совершенно другой свет, преобразует ее в нечто большее, чем простая сосредоточенность, чем односторонняя практика удерживания ума устремленным на какуюто вещь, на какойто отдельный предмет. В сочетании с праджня медитация становится осознанием всего окружения той отдельной ситуации, в которой вы находитесь. Ее результатом также будут точность и открытость, так что вы осознаете каждое мгновение, каждый шаг, каждое сделанное вами движение. И эта точность, эта простота расширяются до всеобъемлющего осознания ситуации в целом, Таким образом медитация не является практикой сосредоточенного размышления о какойто вещи; она означает пробужденность по отношению к ситуации в целом, а также переживание простоты событий. Медитация — это и не просто практика осознания, ибо если вы всего лишь практикуете осознание, вы не развиваете интуитивное

прозрение до той степени, которая необходима для расширения практики; и тогда вам приходится перемещать осознание с одного предмета на другой. Развитие праджня подобно развитию умения ходить. Вы могли бы начать с развития осознания всего лишь одной вещи, затем развить осознание двух вещей, потом трех, четырех, пяти и т.д. Но в конце, если вам надо ходить как следует, вы должны научиться расширять осознание, чтобы включать в него всю ситуацию, в которой вы находитесь, так, чтобы существовало одно осознание, охватывающее всю структуру той же самой ситуации. Чтобы сделать это, необходимо не сосредоточиваться на чем-то одном; тогда вы осознаете все.

Вопрос: Если вы находитесь в конфликте с другими людьми, и это затрудняет взаимоотношения с ними, что вы будете делать?

Ответ: Знаете, если ваше желание общения, ваше великодушие достаточно сильны, тогда вам надо применять праджня, знание, чтобы выяснить, почему вы не способны к общению. Возможно, ваше общение оказывается только односторонним, и вы неохотно допускаете, чтобы оно шло также и с другой стороны. Может быть, у вас существует большое желание общения, и вы направляете в такое общение всю свою энергию; а это весьма напряженный подход, ошеломляющий человека, с которым вы общаетесь, и у него не остается места для взаимного общения с вами. Конечно, вы поступаете так с самыми добрыми намерениями; однако нужно проявлять осторожность и видеть всю ситуацию, а не просто гореть желанием вложить что-то в другого человека. Нам необходимо научиться видеть обстановку и с точки зрения этого другого человека. По существу, мы должны обеспечить и для него какого-то рода пространство и открытость. Весьма трудно противостоять побуждению обратить другого в наш образ мыслей; мы часто испытываем подобное побуждение. Но нам следует быть осторожными, чтобы в общении наша рука не была слишком давящей. И единственный способ добиться этого — научиться оставлять пространство и открытость.

Вопрос: Что заставляет нас отбросить желание?

Ответ: Открытие истинности того сурового факта, что вы не можете стать бодхисатвой, если не оставите желания сделаться кем-то. Нельзя играть с самим собой. Вы должны просто покориться. Вам надо понастоящему раскрыться и оставить все. Если у вас появился какой-то проблеск понимания того, что такое покорность, тогда появится и вдохновение пойти дальше, дальше этого проблеска. Если вы пережили хоть крошечный просвет пробужденного состояния ума, хотя бы в долю секунды, тогда внутри вас существует огромное желание идти дальше по пути, тогда вы совершите нужные для этого усилия. Тогда мы понимаем, что для дальнейшего следования по пути нужно полностью оставить идею движения. Путь бодхисатвы разделяется на десять ступеней и пять дорог. В конце последней дороги, на десятой ступени, у вас возникает внезапный проблеск переживания, как будто вы вот-вот породите пробужденное состояние ума, как будто сию минуту вступите в него, — и в этот момент что-то внезапно тянет вас назад. Тогда вы понимаете, что эта единственная вещь, удерживающая вас позади, состоит в том, что вы еще не оставили старания стать кем-то. Это — ваджра самадхи, смерть желания.

Вопрос: В нормальной жизни беззаботность переплетена со скукой. Если мы ни о чем не беспокоимся, как это бывает в случае бодхисатвы, не превратимся ли мы тогда в какого-то

растение?

Ответ: Отсутствие забот не означает, что вы стали камнем или моллюском; ибо у вас еще существует энергия. Однако, если мы чувствуем желание или гнев, но не выражаем их в действии и вместо этого держимся спокойно, если мы не вкладываем свою энергию в действие, с точки зрения человека, который полон забот, мы должны чувствовать себя подавленными, угнетенными, приглушенными. Но это — односторонний взгляд на энергию.

Энергия совсем не обязательно проявляется в виде разрушительной силы или силы обладания. Есть еще и другие энергии, совершенно не связанные с любовью или ненавистью. Это энергия точности, ясности, прозрения ситуации. Существуют энергии разума, которые возникают постоянно и которые мы не позволяем себе пережить как следует. Мы всегда рассматриваем энергию как разрушительную или обладающую. Но у энергии есть и нечто большее, чем эти стороны. Если вы действительно находитесь в соприкосновении с реальностью как она есть, тогда не возникнет ни одного тусклого момента; все время будут вспыхивать искры энергии, преодолевающие неведение и поверхностный, движущийся в одном направлении ум.

Вопрос: Но как нам узнать, каким образом и куда направить энергию?

Ответ: Поскольку вы видите ситуации очень ясно, гораздо более ясно, чем видели их раньше, поскольку вы видите их такими каковы они есть, вы знаете, как и куда направить энергию. Прежде Вы навязывали жизни свою версию реальности, вместо того, чтобы видеть вещи такими, каковы они есть в действительности. Поэтому, когда подобная завеса удалена, вы видите ситуацию какова она есть; тогда вы можете общаться с ней правильно и полно. Вам совсем не нужно принуждать себя что-то делать; существует непрерывный обмен, непрерывный танец. Это подобно тому, как солнце сияет, а растения растут. Солнце не имеет желания создавать растения; растения просто реагируют на солнечный свет, и вся ситуация развивается естественно.

Вопрос: Спонтанно?

Ответ: Да, спонтанно. Поэтому такое развитие будет точным, как в случае причины роста растений; оно весьма научно, ибо полностью соответствует причине. Таким образом ваши действия становятся чрезвычайно точными, потому что они спонтанны.

Вопрос: А могут ли ситуации когда-нибудь требовать агрессивных действий?

Ответ: Не думаю, потому что агрессивное действие обыкновенно связано с самозащитой. Если же ситуация обладает качеством настоящего момента, точностью, она никогда не выйдет за рамки. Тогда нет необходимости контролировать ее, нет необходимости защищать себя.

Вопрос: А я думаю о Христе, изгнавшем меня из храма.

Ответ: Я бы не сказал, что это было агрессивным действием; здесь было действие, полное истины, и оно было прекрасно. Оно произошло потому, что он видел ситуацию во всей ее точности, не наблюдая за собой, не пытаясь быть героем. Нам нужно действие, подобное этому.

Вопрос: Как нам осуществить переход от спокойного, пассивного ума, принимающего все, к более активному, различающему состоянию ума?

Ответ: Я полагаю, что дело здесь в том, чтобы посмотреть на проблему совершенно

иначе. Я не думаю, что на самом деле наша версия повседневной жизни является такой точной, правильной и четкой, как мы обычно думаем. В действительности мы находимся в полном заблуждении, потому что никогда не занимаемся чем-то одним. Мы делаем что-то одно, а наш ум оказывается занят сотней других вещей; поэтому он ужасно расплывчат. Мы должны подходить к повседневной жизни совершенно иначе. Другими словами, нам нужно открыть возможность для рождения интуитивного прозрения, которое на самом деле видит вещи такими, каковы они есть. Это прозрение вначале, возможно, будет довольно неясным проблеском того, что есть, очень слабым мерцанием в сравнении с тьмой заблуждения. Но по мере того, как понимание подобного рода становится более активным и глубоким, неясность начинает отходить в сторону и растворяться.

Вопрос: Разве видение вещей как они есть не требует различения воспринимающего субъекта, а также и объекта?

Ответ: Да, это интересный момент. Чтобы видеть вещи такими, каковы они есть, вам нужно каким-то образом попасть прямо на «ничейную землю». Видение вещей каковы они есть требует некоторого прыжка; и мы можем совершить этот прыжок, только не прыгая из какого-то определенного пространства. Если мы видим откуда-то, мы будем осознавать расстояние, а также существование того, кто видит. Поэтому мы можем видеть вещи каковы они есть только из самой середины «ниоткуда» — как мы не в состоянии ощутить вкус собственного языка. Подумайте над этим.

Вопрос: Вы говорите о способности видеть вещи каковы они есть только из середины «ниоткуда». Однако же буддийские писания говорят о том, чтобы «перейти на другой берег реки». Не можете ли вы объяснить это?

Ответ: Здесь нечто вроде парадокса, как и сама идея прыжка «из ниоткуда». Конечно, буддийские писания говорят о «переходе на другой берег». Но вы прибываете на «другой берег» только тогда, когда в конце понимаете, что никакого другого берега нет. Иными словами, мы совершаем странствие на «обетованную землю», на «другой берег»; и мы прибываем туда, когда уясним себе тот факт, что находились там всегда. Это выглядит весьма парадоксально.

Глава 13. Шуньята

Рассекая свои концептуализированные версии мира мечом праджня, мы обнаруживаем шуньята — ничто, пустоту, опустошенность, отсутствие двойственности и

концептуализации. Наиболее известные поучения Будды по этому вопросу представлены в «Праджняпарамитахридайясутре», называемой также «Сутрой сердца»; но интересно отметить, что в этой сутре Будда почти не произносит ни единого слова. В конце беседы он только говорит: «Хорошо сказано, хорошо сказано», — и улыбается. Он создал ситуацию, в которой учение о шуньята предлагается другими людьми, а не им самим, хотя он и является действительным учителем. Он не навязывает своего общения, а создает такую ситуацию, где могло возникнуть учение, где его ученики оказались вдохновленными на то, чтобы открыть и пережить шуньята. Существует двенадцать способов представить себе дхарму, и это — один из них.

Сутра говорит об Авалокитешваре; это бодхисатва, который выражает сострадание и искусные средства; там говорится и о Шарипутре, великом ар хате, который выражает праджня, или знание. Между санскритским подлинником и тибетским и японским переводами есть некоторые различия, но все версии сходятся в том, что Авалокитешвара был вынужден пробудиться к шуньята непреодолимой силой праджня. Затем Авалокитешвара разговаривает с Шарипутрой, представляющим человека научного ума, точного знания. Учение Будды рассматривается под микроскопом Шарипутры, т.е. оно не принимается в результате слепой веры, а проходит теоретическую проверку и проверку на практике — следовательно, оно испытано и доказано.

Авалокитешвара говорит: «Шарипутра, форма пуста; пустота — это форма; форма — ничто иное, как пустота — ничто иное, как форма». Нам нет необходимости входить в детали их беседы, однако можно рассмотреть одно утверждение о форме и пустоте, которое представляет собой главный аспект сутры. И потому нам надо прийти к полной ясности и точности по поводу значения термина «форма».

Форма — это то, что есть до того, как мы проецируем на этот феномен наши понятия; это первоначальное состояние «того, что есть», «того, что находится здесь» — красочные, живые, впечатляющие, драматичные, эстетические качества, которые существуют в любой ситуации. Форма может быть листом клена, упавшим с дерева и плывущим по горной реке; она может быть полной луной, уличной грязью или кучей мусора. Эти вещи — то, что есть, и в некотором смысле они — суть одно и то же — все они — форма, все они — предметы; это как раз то, что есть. Относящиеся к ним оценки создаются в нашем уме лишь позднее. Если мы понастоящему посмотрим на эти вещи каковы они есть, — то они будут просто формами.

Таким образом, форма пуста. Но пуста от чего? по отношению к чему? Форма пуста от наших предварительных мнений, пуста от наших суждений. Если мы не оцениваем упавший кленовый лист, плывущий в ручье, не относим его к какойлибо категории, не считаем его противоположностью куче мусора в НьюЙорке, тогда оба они существуют, являют собой то, что есть. Они свободны от предварительных мнений. Конечно, они суть именно то, что есть! Мусор — это мусор, а кленовый лист — это кленовый лист; «то, что есть» — это «то, что есть». Форма пуста, если мы видим ее без наших собственных личных интерпретаций. Но пустота — это также и форма. Это — необыкновенное замечание. Мы думали, что нам удалось во всем разобраться, мы думали, что нам удалось увидеть, что «все — одно и то же», если мы устранили свои предварительные мнения. Получается великолепная картина: все плохое и все хорошее, все, что мы

видим, — все одинаково хорошо! Как прекрасно! Как гладко! Но следующий пункт состоит в том, что пустота — это также и форма, так что нам приходится рассматривать вопрос заново. Пустота кленового листа — это также форма; в действительности он не пуст. Пустота мусорной кучи — это также форма. Стараться видеть эти вещи пустыми — значит тоже облекать их в понятия. Форма возвращается. Было бы легко устранить все понятия и прийти к заключению, что все есть просто то, что есть. Это могло бы быть выходом, другим способом самоуспокоения. Нам нужно понастоящему чувствовать вещи каковы они есть, качества, образующие кучу мусора, качества, образующие кленовый лист, свойства, выражающие сущность вещей. Нам нужно почувствовать их как следует, а не просто набросить на них завесу пустоты; это нам никоим образом не поможет. Мы должны видеть «суть» того, что существует, сырые и грубые качества вещей, в точности такими, каковы они есть. Это очень точный способ видеть мир. Таким образом, мы сначала стираем все наши тяжеловесные предварительные понятия, затем стираем даже тонкости таких слов, как «пустой», и это оставляет нас «нигде» — полностью с тем, что есть.

В конце концов мы приходим к выводу, что форма — это просто форма, а пустота — это просто пустота; в сутре это описывается как видение того факта, что форма — ничто иное как пустота, а пустота — ничто иное как форма; они неотделимы. Мы видим, что искание философского смысла жизни или ее красоты — это всего лишь способ самооправдания, утверждение, что вещи не так плохи, как мы думаем. Но вещи действительно так плохи, как мы думаем! Форма — это форма, а пустота — это пустота; вещи — это как раз то, что они такое; и нам не нужно стараться видеть их в свете какойто особой глубины. В конце мы опускаемся на землю, мы видим вещи такими, каковы они есть. Это не значит, что мы обладаем вдохновенным мистическим видением с архангелами, херувимами и приятной музыкой. Но вещи видны такими, каковы они есть, в их собственных качествах. Следовательно, шуньята в этом случае представляет собой полное отсутствие понятий и каких бы то ни было факторов, даже таких концептуализации, как «форма — это пустота» и «пустота — это форма». Здесь вопрос в том, чтобы видеть прямо, не желая «высшего» сознания, смысла или глубины. Это просто прямое, буквальное восприятие вещей каковы они есть по их собственному праву. Теперь мы могли бы задать Вопрос: как применять это учение к повседневной жизни? Существует рассказ о том, что когда Будда впервые провел беседу о шуньята, некоторые из архатов под воздействием учения скончались от сердечных приступов. Во время сидячей медитации эти архаты пережили поглощенность пространством; но они все еще были привязаны к пространству; а пока они продолжали быть привязанными к чемуто, — продолжали существовать переживание и переживающий. Принцип шуньята включает в себя отсутствие привязанности к чему бы то ни было, отсутствие различия между «этим» и «тем», отсутствие сосредоточенности на чемлибо.

Если мы видим вещи такими, каковы они есть, нам нет нужды в дальнейшем их анализе или объяснении; нам нет необходимости стараться понять их, навязывая им духовный опыт или философские идеи. Как сказал один знаменитый мастер Дзэн: «Когда я ем — я ем, когда я сплю — я сплю». Просто делайте то, что делаете, целиком и полностью. Поступать таким образом — значит быть Риши, честным и правдивым человеком, прямым человеком, который никогда не делает различий между «этим» и «тем». Он делает дело

буквально, прямо, принимая вещи такими, каковы они есть. Он ест, когда ему хочется есть, он спит, когда ему хочется спать. Иногда Будду называют махариши, т.е. «Великим Риши», который не старается быть правдивым, а просто является правдивым в своем состоянии открытости. Объяснение шуньята, которое мы рассматриваем, представляет собой точку зрения Мадхьямика, или «серединного пути», философской школы, основанной Нагарджуной. Она является описанием реальности, пережитой на опыте, который никогда нельзя будет изложить в точности, поскольку слова просто не бывают переживаниями. Слова или понятия лишь указывают на отдельные аспекты опыта. Фактически, даже возможность говорить о «переживании реальности» сомнительна, потому что это подразумевало бы разделение между переживанием и переживающим. Наконец, вряд ли даже можно говорить о «реальности», так как и здесь подразумевается существование какого-то объективного наблюдателя, внешнего по отношению к ней и отдельного от нее, как если бы реальность была явлением, имеющим наименование, установленные границы и ограничения. Таким образом, школа мадхьямика говорит лишь о татхагата, «как он есть». Нагарджуна в значительной степени предпочитал подходить к истине, принимая доводы других философских систем и школ на их собственных условиях и логически доводя их до абсурда, не предлагая со своей стороны никаких определений реальности.

Есть несколько других главных философских подходов к проблеме истины и реальности, которые предшествовали развитию школы мадхьямика и оказали на нее влияние. Эти направления нашли свое выражение не только в философских линиях раннего буддизма, но также и в подходах теистического индуизма, ведантизма, христианства, ислама и большинства других религиозных и философских традиций. С точки зрения школы мадхьямика, эти прочие направления можно сгруппировать в три категории: этерналисты, нигилисты и атомисты. Мадхьямики считали два первых взгляда ложными, а третий — отчасти истинным.

Первое и наиболее очевидное из этих трех «ошибочных» пониманий природы реальности — это этернализм, подход, выражающий наиболее наивную версию теизма. Доктрины этернализма считают, что явления содержат некоторую особую вечную сущность. Вещи рождаются и умирают, однако в них заключена какая-то субстанция, которая не погибает. Качество вечного существования должно быть отнесено к некоторой вещи; а потому лица, придерживающиеся этой доктрины, обычно разделяют веру в существование Бога, атмана, души, вневременной личности. Таким образом, верующий утверждает, что в жизни действительно имеется нечто прочное, на что можно полагаться, к чему можно прикрепиться, что существует постоянный способ понимания мира, и наших с ним взаимоотношений.

Однако в конце концов последователь этерналистских доктрин может потерять иллюзорную веру в Бога, которого он никогда не встречал, в душу или вечную сущность, которую он не может найти. А это приводит нас к следующему, более хитроумному ошибочному пониманию реальности — к нигилизму. Такая точка зрения утверждает, что все порождено пустотой, все возникает из тайны. Иногда подобный взгляд оказывается одновременно теистическим и атеистическим, утверждая, что божество непознаваемо. Солнце сияет, бросает свет на землю, помогает росту жизни, обеспечивая ее теплом и

светом. Но мы не в состоянии понять происхождение жизни; логически нет исходного момента, с которого началась вселенная. Жизнь и смерть суть всего лишь танец майи, ИЛЛЮЗИИ. Вещи появляются спонтанно, из ничего. В этом подходе важнейшим элементом кажется ничто — непознаваемая реальность, какимто образом находящаяся за видимыми явлениями. Вселенная возникает таинственным образом; для нее совершенно не существует реального объяснения. Вероятно, нигилист мог бы сказать, что человеческий ум не способен постичь такую тайну. Следовательно, в этой точке зрения на реальность тайна рассматривается как вещь. Здесь мы в качестве ответа выдвигаем идею о том, что ответа быть не может, и — останавливаемся на этой идее.

Нигилистический подход вызывает психологию фатализма. Логически вы понимаете, что если совершается какое-то действие, как реакция на него происходят некоторые явления. Вы видите непрерывность и следствия, цепную реакцию, над которой не имеете контроля. Эта цепная реакция возникает из тайны «пустоты». Поэтому, если вы убили кого-то, такова ваша карма, и убийство оказалось неизбежным, предопределенным. По этой же причине, если вы совершили хороший поступок, он не имеет ничего общего с тем, пробуждены вы или нет. Все возникает из таинственной «пустоты», которая представляет собой нигилистический подход к реальности. Это очень наивная точка зрения: мы все приписываем тайне. Каждый раз, не будучи вполне уверенными в чем-то, касающемся вещей, выходящих за пределы набора наших концептуализированных идей, мы впадаем в панику. Мы боимся собственной неуверенности и пытаемся заполнить образовавшуюся пустоту чем-то другим. Это «что-то другое» — обычно какое-то философское убеждение, а в данном случае — вера в тайну. Мы весьма ревностно, как голодающие, разыскиваем пустоту, заглядывая в каждый темный угол, стараемся обнаружить ее, но находим только какие-то крошки — и ничего больше. Крайне таинственный факт — пока мы будем продолжать искать ответ, выраженный в понятиях, всегда будут существовать области тайны, причем сама тайна будет лишь еще одной формой понятия.

Являемся ли мы этернаристами, нигилистами или атомистами, мы постоянно предполагаем, что существует какая-то «тайна», нечто такое, чего мы не знаем; смысл жизни, происхождение вселенной, ключ к счастью. Мы боремся, чтобы раскрыть эту тайну, стараемся сделаться человеком, который знает ее, обладает ею; мы называем ее «Богом», «душой», «атманом», «брахманом», «шуньята» и тому подобными именами. Разумеется, подход мадхьямика к реальности не таков; хотя ранние школы буддизма хинаяны в какой-то степени попали в эту ловушку, и потому их подход считается истинным лишь частично.

Подход хинаяны к реальности видит великую тайну в непостоянстве; то, что рождено, должно измениться и умереть. Однако мы не в состоянии видеть непостоянство само по себе, мы видим только его проявление в формах. Таким образом, последователи хинаяны описывают вселенную в виде атомов, существующих в пространстве, и мгновений, существующих во времени. Как таковые, они являются отдельными элементами бытия, так что последователи хинаяны выступают в качестве атомистовплюралистов. В хинаяне эквивалентом шуньята является понимание преходящего и несубстанционального характера формы; поэтому в практике хинаяны медитация является двойственной; это созерцание многих аспектов непостоянства в процессах рождения, роста, распада и

смерти и детальные их описания; это также практика внимательности, которая видит непостоянство событий в психической жизни. Архат созерцает события психической жизни и материальные предметы — и начинает видеть их как мгновенные и атомарные события. Таким образом он открывает, что постоянной субстанции или какойнибудь вещи как таковой не существует. Ошибочность этого подхода проявляется в концептуализации существования взаимосвязанных, объективно реальных элементов, существование «этого» во взаимоотношении с «тем».

Мы можем увидеть эти мировоззрения (этернализм, нигилизм и атомистический плюрализм) почти во всех главных философиях и религиях мира. С точки зрения школы мадхьямика, эти три вида заблуждений в понимании реальности, по существу, неизбежны, пока мы не ищем ответа на предлагаемый вопрос, пока мы стремимся исследовать как называемую «тайну» жизни. Вера во что-то — это просто способ наклеивать на тайну ярлык, и вот йогачара. философская школа махаяны, пытается найти ее единство с феноменальным миром.

Главный упор школы йогачара делает на эпистемологию (Философский термин, употребляемый для обозначения теории познания.). Для этой школы тайной является разум, то, что познает. Йогачарины разрешили тайну, постулируя неразделимый союз разума и явлений. Таким образом, нет познающего индивида, скорее все является «самопознанием». Существует только «один ум», который йогачары называют «самосветящимся познанием»; как мысли, как и эмоции, как люди, как и деревья суть его аспекты. Следовательно, это школа не напрасно получила в традиционной литературе название «читтаматра»; т.е. школа «одного лишь ума».

Школа йогачара была первой школой буддийской мысли, которая имела целью преодолеть разделение между познающим и познаваемым. Ее приверженцы объясняют заблуждение и страдание как возникающие вследствие ошибочной убежденности в существовании познающего индивида. Если человек верит в то, что он знает мир, тогда единый ум представляется ему расколотым на части, хотя в действительности его ясная поверхность только загрязнена. Заблуждающийся человек чувствует, что у него возникают мысли о внешних явлениях, что он реагирует на них, — и он захвачен ситуацией постоянного действия и противодействия. Просветленный человек понимает, что мысли и эмоции с одной стороны, и так называемый внешний мир с другой, — оба являются «игрой ума». Итак, просветленная личность не захвачена двойственностью субъекта и объекта, внутреннего и внешнего, познающего и познаваемого, «я» и «другого». Все оказывается самопознанием.

Однако Нагарджуна оспаривает положение йогачаринов «один лишь ум» и фактически подвергает полному сомнению даже само существование этого «ума». Он изучил двенадцать томов писаний «Праджняпарамита», которые появились после второго поворота «колеса дхармы» Будды, т.е. учение среднего периода его жизни. Выводы Нагарджуны суммированы в принципе «непривязанности», который является главным принципом школы мадхьямика. Он говорит, что любой взгляд можно опровергнуть и что не следует останавливаться на каком-то одном ответе или описании реальности, крайнем или умеренном, включая понятие «один лишь ум». Даже назвать таким ответом сам принцип непривязанности было бы заблуждением, потому что нельзя привязываться к

непривязанности. Путь Нагарджуны был нефилософским путем — вообще не был какойто формой философии. Сам Нагарджуна говорил: «Мудрый должен пребывать в срединном пути».

Философия мадхьямика представляет собой критический разбор теории йогачаринов о том, что все является «аспектом ума». Мадхьямика приводит следующий довод. Для того, чтобы утверждать, что все существующее — это лишь игра ума, должен существовать так же и кто-то, наблюдающий этот ум, познающий этот ум, кто-то, удостоверяющий его существование. Следовательно, главное положение школы йогачара г. необходимостью является аргументом в пользу наличия такого наблюдателя. Но, согласно собственной философии йогачаринов, согласно философии «самосветящегося познания», субъективные мысли о какомто объекте ведут к заблуждению, поскольку не существует ни объекта, ни субъекта, а имеется только один ум, частью которого будет и наблюдатель. Поэтому утверждать, что этот единый ум существует, невозможно. Подобно физическому глазу, самосветящееся познание не может увидеть самое себя — точно так же, как лезвие не в состоянии расечь себя. По собственному допущению йогачаринов, нет никого, кто знал бы, что единый ум существует.

Что же тогда мы можем сказать относительно ума, или реальности? Поскольку нет никого, кто воспринял бы ум, или реальность, само понятие существования в виде «вещей» и «формы» ошибочно; нет реальности, нет того, кто воспринимает реальность; нет мыслей, проистекающих из восприятия реальности. И если мы устранили это предварительное мнение о существовании ума и реальности, тогда ситуации возникают во всей ясности, как они есть. Нет никого, кто должен наблюдать, никого, кто должен что-то познавать. Реальность просто есть, и как раз это подразумевает термин «шуньята». Благодаря такому) прозрению устранен наблюдатель, который отделяет нас от мира.

Тогда таким же образом возникает вера в существование «я», как начинается весь этот невротический процесс? Согласно мадхьямикам, дело происходит приблизительно так. В любом случае восприятия формы возникает и немедленная реакция воображения и неуверенности, относящаяся к предполагаемому субъекту, воспринимающему эту форму. Эта реакция почти мгновенна, она длится лишь ничтожную долю секунды. Как только мы осуществили узнавание вещи, нашим следующим действием будет ее наименование; а с наименованием, конечно, приходит и понятие. Мы склонны концептуализировать объект, а это значит, что теперь мы более не способны воспринимать вещи такими, каковы они есть в действительности. Мы создаем своего рода стенку, фильтр или занавес между собой и объектом. Именно это и препятствует поддержанию непрерывного осознания как во время практики медитации, так и после нее. Завеса отделяет нас от всеохватывающего осознания и от присутствия состояния медитации, поскольку мы вновь и вновь оказываемся неспособными видеть вещи такими, каковы они есть. Мы чувствуем себя вынужденными давать названия, переводить, рассудочно мыслить; и эта деятельность уводит нас все дальше от прямого и точного восприятия. Следовательно, шуньята — это не просто осознание того, что мы такое, чем мы являемся по отношению к какомуто объекту; это скорее ясность, которая преодолевает концептуальную оболочку и ненужные заблуждения. Мы более не охвачены очарованием объекта, не вовлечены в ситуацию, как субъект; здесь свобода от «этого» и «того». То, что остается, это открытое пространство,

отсутствие дихотомии «тоэто». Именно такое состояние имеет в виду «серединный путь» мадхьямика.

Переживание шуньята нельзя развивать без первоначальной работы на узком пути дисциплины и техники. Техника для начала необходима; однако на некоторой стадии необходимо также, чтобы техника отпала. С точки зрения конечной истины, весь процесс учения и практики совершенно не нужен, ибо мы могли бы постичь отсутствие эго в одно мгновение. Но такую простую истину мы не приняли бы. Иными словами, нам нужно учиться, чтобы разучиться. Весь процесс заключается в проявлении «я»; мы начинаем с того, что учимся разбираться в невротических мыслях и эмоциях; затем, благодаря пониманию пустоты, открытости, устраняется система ложных понятий; это и есть понимание шуньята. «Шуньята» на санскрите означает буквально «ничто», «пустота», т.е. «пространство», отсутствие какой бы то ни было концептуализированной точки зрения. Так, Нагарджуна говорит: «Точно так же, как солнце рассеивает тьму, совершенный мудрец победит ложные привычки ума. Он не видит ни ума, ни мысли, полученной из ума» («Комментарий к мадхьямике»).

«Сутра сердца» заключается «великим заклинанием» или мантрой. В тибетской версии говорится: «Итак, следует знать, что это мантра трансцендентного знания, мантра глубокого прозрения, непревзойденная мантра, не имеющая себе равных, мантра, которая успокаивает все страдания, она есть истина, ибо в ней нет обмана». Могущество этой мантры проистекает не от какой-нибудь воображаемой мистической силы слов, не из магии, а из значения слов. Интересно, что после рассмотрения шуньята — «форма пуста, пустота есть форма, форма — ничто иное как пустота, пустота — ничто иное как форма» и т.д. — далее сутра рассматривает мантру. В начале она пользуется понятиями медитативного состояния, а в конце — понятиями мантры, или слов. Это потому, что в начале мы должны развить доверие к своему пониманию, очистившись от всех предвзятых мнений; нам необходимо преодолеть, превзойти все верования, нигилизм, этернализм и т.д. И когда человек полностью раскрыт, когда он остался без единой маски, совершенно обнаженным и открытым, — в этот самый момент он видит силу слова. Когда сброшена маска с глубинного, абсолютного, наивысшего лицемерия, тогда мы действительно начинаем видеть драгоценность, сверкающую собственным светом, — энергетическое живое качество раскрытия, живое качество покорности, живое качество отречения.

Но в данном случае отречение — не просто отбрасывание чегото; мы отбрасываем все — и начинаем чувствовать живое качество мира. И этот особый мир — не слабое чувство покоя, не едва заметная открытость; он обладает сильным характером, качествами непобедимости и несокрушимости, потому что не оставляет никаких лазеек для лицемерия. Здесь полный мир во всех направлениях, так как не существует ни единого темного пятнышка или уголка для сомнения или притворства. Полная открытость представляет собой и полную победу, как как мы ничего не боимся, совершенно не пытаемся защищать себя. Потому что эта мантра называется великой. Можно было бы думать, что вместо слов «Ом гатэ гатэ парагатэ парасамгатэ бодхи сваха», мантра должна была бы содержать какие-то слова о шуньята: «Ом шуньята махашуньята» или что-нибудь в этом роде. Вместо этого в мантре сказано: «гатэ гатэ парагатэ», т.е. «ушел, ушел, ушел».

на ту сторону, совсем ушел». Это выражение гораздо сильнее, чем слово «шуньята», потому что слово «шуньята» могло бы подразумевать новое философское объяснение. А тут вместо какойлибо философской формулировки мантра раскрывает то, что лежит по ту сторону философии. Поэтому она говорит: «гатэ гатэ», т.е. «ушел, оставил, освободился, раскрылся». Первое «гатэ» означает «освободился от завесы противоречивых эмоций»; второе «гатэ» представляет собой избавление от завесы примитивных верований относительно реальности. Иначе говоря, первое «гатэ» представляет нам идею «форма — пустота», тогда как второе «гатэ» относится к положению «пустота есть форма». Следующее слово мантры «парагатэ» означает «ушел на ту сторону, полностью раскрылся». И вот «форма есть форма» — «парагатэ», «но и не только форма есть форма, но и пустота есть пустота» — «парасамгатэ», т.е. «совсем ушел на ту сторону». «Бодхи» здесь означает «полностью пробужденный»: значение этого слова — «оставивший, полностью сбросивший маску, обнаженный, совершенно открытый». «Сваха» — традиционное окончание мантры, которое означает «да будет так!» Иными словами, «ушел, ушел, ушел на ту сторону, полностью раскрылся, пробудился; да будет так!».

Вопрос: Каким образом желание ведет к рождению?

Ответ: Всегда, когда есть желание, есть и еще одно рождение. Вы выращиваете эту потребность — потребность что-то сделать, что-то получить. А затем такое страстное желание влечет за собой и другие элементы цепи. «Рождение» здесь означает рождение нового заблуждения, новой неудовлетворенности, новой потребности. Например, если вы испытываете сильное желание денег, и вам удастся собрать большую их сумму, тогда вам также захочется что-нибудь на них купить. Одно ведет к другому, и происходит цепная реакция, так что желание становится своеобразной сетью. Вы постоянно чего-то хотите, хотите что-то втянуть в себя.

Переживание шуньята, когда мы ясно и точно видим то, что есть, как-то разрывает эту сеть, эту паутину, потому что соткана в пространстве желаний, в пространстве потребности. И когда это пространство, так сказать, замещено пространством шуньята, вся концептуализированная формулировка желания в своей целостности оказывается полностью устранена, как если бы вы прибыли на другую планету с другой атмосферой, в каком-то месте, где совсем нет кислорода. Следовательно, шуньята создает новую атмосферу, новое окружение, которое не поддерживает привязанности или желания. Поэтому переживание шуньята делает невозможным также и выращивание семени кармы; вот почему говорят: «Шуньята — то, что порождает всех будд и всех пробужденных». «Пробужденный» означает такого человека, который не участвует в цепных реакциях и сложностях кармического процесса.

Вопрос: Почему бывает так, что большинство из нас имеет весьма сильную склонность не видеть вещи такими, каковы они есть?

Ответ: Думаю, главным образом потому, что мы боимся увидеть их такими, каковы они есть.

Вопрос: Почему мы боимся этого?

Ответ: Мы хотим сохранить прикрепленную к эго пуповину, через которую мы можем постоянно питать его.

Вопрос: Можно ли достичь понимания того факта, «что пустота есть форма», при помощи практики различных технических приемов медитации; или это понимание должно прийти к нам спонтанно?

Ответ: Понимание шуньята не достигается благодаря практике умственной гимнастики; надо действительно увидеть пустоту. Ее можно и воспринимать во время сидячей медитации, и увидеть в жизненных ситуациях. Не существует какого-либо установленного образа действия, чтобы вызвать это переживание. Например, у великого индийского йогина Наропы восприятие шуньята произошло, когда учитель снял сандалию и ударил его по щеке. В то же мгновение он увидел пустоту. Все зависит от индивидуальной ситуации.

Вопрос: Тогда это переживание не является чем-то таким, что можно искать.

Ответ: Если мы действительно заинтересованы в том, чтобы найти его, если мы понастоящему, целиком преданы пониманию шуньята, тогда нам нужно оставить всякие поиски.

Вопрос: Мне несколько трудно примирить понятие шуньята с тем, что совершается сию минуту.

Ответ: Когда вы обладаете переживанием шуньята, это не означает, что вы перестаете воспринимать окружающее, перестаете жить на Земле. Вы все еще живете на Земле, но вы с большей точностью видите то, что происходит здесь. Мы думаем, что мы знаем вещи такими, каковы они есть, однако мы видим лишь собственную их версию, которая не совсем полна. Многое можно еще узнать о подлинных тонкостях жизни. А вещи, которые мы видим, представляют лишь очень грубую версию того, что есть Обладание переживанием шуньята не означает, что весь мир полностью растворяется в пространстве; но вы начинаете замечать это пространство, поэтому мир оказывается как-то менее загроможденным. Например, если мы собрались встретиться с кем-то, мы можем приготовиться сказать этому человеку то-то и то-то, успокоить его или что-то ему объяснить. Но вот он появляется, и оказывается, что у него так много своих сложностей, он сам настолько взволнован, — и прежде чем вы сообразили, где вы находитесь, вы уже приведены в полное смущение и разделяете его смятение вместо того, чтобы иметь ту ясность, которую вы приготовили с самого начала. Вы совершенно поглощены его заблуждениями. Напротив, шуньята означает способность видеть сквозь заблуждения. Вы постоянно сохраняете точность и ясность.

Вопрос: И вы все еще продолжаете жить в мире с таким переживанием ?

Ответ: Да, разумеется! Понимаете, просветление не означает смерть; иначе оно было бы своеобразным самоубийством, а это смешно. Такой взгляд был бы нигилистическим подходом, попыткой уйти от мира.

Вопрос: Обладает ли просветленный человек всезнанием?

Ответ: Боюсь, что это ошибочное заключение из теории «единого ума» йогачаринов; эта теория также появлялась и в других религиозных и философских традициях. Идея здесь в том, что просветленный человек стал этим «единым умом», а потому он знает все, что когда-то было, есть или будет. Вы всегда встречаетесь с подобными дикими вымыслами, когда люди связывают себя с «тайной», с непознаваемым. Но боюсь, что в действительности такой вещи, как этот «единый ум», не существует.

Вопрос: А как начать видеть то, что есть?

Ответ: Не начиная, оставить идею начинания. Если вы стараетесь утвердиться на какойто особой территории, — «мой опыт!» — тогда вы не увидите шуньята. Вам нужно полностью оставить идею территории. А это можно сделать, нет ничего невозможного. Это не просто философская спекуляция. Мы можем оставить идею территории, можем не начинать.

Вопрос: Является ли частью этого отказа от начинаний долгое усилие — такое долгое, что мы оставляем его, истощив свои возможности? Можем ли мы оставить все до того, как устанем? Существует ли какойто сокращенный путь? Должна ли обезьяна пройти через весь этот процесс, когда она бьется о стены и галлюцинирует?

Ответ: Думаю, да. Внезапное просветление приходит лишь при истощении сил; его внезапность не обязательно означает, что существует сокращенный путь. В некоторых случаях люди могут пережить неожиданную вспышку просветления, но если они не работают над тем, чтобы продолжить себе путь, возобновится действие обычных стереотипов их мышления, и ум опять станет загроможденным. Нужно совершить путешествие, потому что, как вы сказали, в той точке, где вы начинаете чувствовать разочарование, вы получаете свое.

Вопрос: Это как будто возвращает нас к дисциплинарному пути хиньяны, не так ли?

Ответ: Да, медитация — тяжелая работа; это, в определенном смысле, физический труд.

Вопрос: Когда мы начали его, нам как будто есть над чем поработать.

Ответ: Нам есть над чем поработать; но в то же время все, что вы делаете, относится только к данному моменту, а не к достижению какойто цели в будущем. И это снова возвращает нас к практике медитации. Медитация не в том, чтобы начать утверждаться на пути; это понимание того, что мы уже на пути, это пребывание всецело в настоящем времени, в это самое мгновение — сейчас, сейчас, сейчас! На самом деле мы не начинаем, потому что в действительности никогда не покидали пути.

Вопрос: Вы описываете просветленных людей как свободных от оков кармы. Хотелось бы узнать, что вы при этом имеете в виду, потому что мне кажется, что они создают новую кармическую цепь.

Ответ: Слово «карма» значит «создавание» или «действие» — это как бы цепная реакция. Например, мы сажаем семя с расчетом на будущее. В случае же просветления планов на будущее нет; ибо у таких людей нет желания обеспечивать свою безопасность. Они более не нуждаются в том, чтобы видеть, по какому плану сложится будущее, они преодолели заранее сформулированное представление о будущем, потому что полностью пребывают в настоящем. Настоящее включает в себе потенциал будущего, а также и прошлого. Просветленные люди совершенно подчинили беспокойную и безумную деятельность ума. Они целиком и полностью находятся в данном мгновении, а потому свободны от того, чтобы сеять дальнейшие семена кармы. Когда приходит будущее, они не —видят в нем результаты своих добрых дел в прошлом; они все время видят в нем настоящее. Таким образом, они не создают никаких дальнейших цепных реакций.

Вопрос: Отличается ли качество «пробужденности» от простого пребывания в настоящем мгновении?

Ответ: Да. Просветление — это состояние пробужденности в настоящем моменте. Вот, например, животные живут в настоящем моменте; в этом смысле в настоящем времени живет и маленький ребенок; но это совсем не то, что состояние пробужденности, просветление.

Вопрос: Я не совсем понимаю, что вы хотите сказать, когда говорите, что животные и маленькие дети живут в настоящем. В чем различие между жизнью в настоящем в такой форме и состоянием просветленного человека?

Ответ: Я думаю, что здесь существует различие между сосредоточенностью на чем-то и подлинным пребыванием в настоящем мгновении, характеризующим «пробужденность». В случае ребенка или животного имеет место пребывание в настоящем; но это будет сосредоточенностью на настоящем. Сосредоточиваясь на настоящем, они получают от такого сосредоточения своеобразное питание, хотя могут и не осознавать этого. В случае же просветленного человека нет сосредоточенности на идее «я просветлен», потому что он целиком вышел за пределы понятия «я есмь». Он просто пребывает в полноте; и разделение на субъект и объект оказывается навсегда оставленным.

Вопрос: Но если просветленный человек не имеет эго и чувствует печали и горести окружающих, но не обязательно чувствует свои, тогда не назовете ли вы «желанием» его добровольное стремление помочь другим в преодолении их трудностей?

Ответ: Я так не думаю. Желание появляется тогда, когда вы хотите видеть кого-то счастливым. Когда этот человек счастлив, чувствуете себя счастливым и вы, как как ваша деятельность, доставляющая ему счастье, в некотором смысле совершается не столько ради этого другого человека, сколько ради вас самих. Вам хочется видеть его счастливым. Просветленный человек свободен от такого отношения. Как только кому-то требуется его помощь, он просто оказывает ее; и в этом не заключено никакого самоудовлетворения или самопрославления.

Вопрос: Почему вы называли свой здешний центр «Карма дзонг»?

Ответ: «Карма» означает «действие», а также «деятельность будды», тибетское слово «дзонг» означает «крепость». Ситуации просто представляются, а не возникают в результате обдуманной преднамеренности. Возникая совершенно спонтанно, они постоянно развиваются. В центре как будто заключено огромное количество энергии; то же самое можно сказать и о карме. Эта энергия никем не направляется неправильно, и она является крепостью. Происходящее с неизбежностью должно было произойти; но оно принимает скорее форму спонтанных кармических воздействий, чем миссионерской работы или обращения в буддизм.

Вопрос: Как вы свяжете самадхи и нирвану с понятием шуньята?

Ответ: Здесь проблема слов. Дело не в различиях, а в подчеркивании разных сторон. Самадхи — это полная вовлеченность, а нирвана — это свобода, и оба понятия связаны с шуньята. Когда мы переживаем шуньята, мы полностью вовлечены, без двойственного разделения на субъект и объект. Мы оказываемся свободными от заблуждений.

Глава 14. Праджня и сострадание

Рассматривая шуньята, мы нашли, что навязываем явлениям свои предвзятые мнения, свои идеи, свою версию происходящего, вместо того, чтобы видеть их такими, каковы они есть. Если же мы способны видеть сквозь свои завесы предвзятых мнений, мы понимаем, что прикрепляем к переживаниям как бы особые рукоятки, не принимая во внимание пригодность этих рукояток, и это оказывается ненужным и запутанным образом действия. Иными словами, предварительные мнения — это форма безопасности. Когда мы видим нечто, мы немедленно даем ему название и помещаем в какуюто категорию. Но форма пуста; она не нуждается в наших категориях для выражения своей полной природы, для того, чтобы быть тем, что есть. Форма сама по себе пуста от предвзятости.

Но пустота — это форма. Это значит, что на этом уровне понимания мы придаем большую ценность видению формы, лишенному предварительных мнений. Нам хотелось бы пережить прозрение подобного рода, как если бы видение формы как пустоты было состоянием, к достижению которого мы можем принудить свой ум. Мы ищем пустоту так, что и она становится вещью, формой, а не истинной пустотой. Здесь возникает проблема чересчур большого стремления.

Таким образом, следующий для нас ступенью будет освобождение от своего стремления видеть форму как пустоту. В этом пункте форма действительно проявляется сквозь завесу наших предварительных мнений. Форма есть форма, обнаженная форма, безо всякого философского смысла за ней. И пустота есть пустота; к ней ничего нельзя подвесить. Мы открыли переживание недвойственности.

Тем не менее, постигнув тот факт, что форма есть форма, а пустота есть пустота, мы все еще даем высокую оценку своему прозрению в это состояние недвойственности. Все еще существует ощущение, что мы познаем и переживаем прозрение. Мы осознаем: нечто было устранено, нечто отсутствует. В тонкой форме мы привязаны к недвойственности. Здесь мы вступаем в переходную фазу между путем махаяны и путем тантры, где праджня представляет собой непрерывное переживание, а сострадание более не является преднамеренным. Но тут все еще остается некоторое самосознание, некоторое чувство восприятия собственной праджни и собственного сострадания, чувство проверки и оценки своих действий.

Как было установлено в беседе о действии бодхисатвы, праджня представляет собой весьма точное и разумное состояние бытия. Оно обладает свойством остроты, способностью проникновения в ситуацию и раскрытия ее. Сострадание же является открытой атмосферой, в которой видит праджня. Это открытое осознание ситуации, которое дает толчок действию, получившему сведения от глаз праджни. Сострадание

весьма могущественно, однако оно должно быть направлено разумом праджня; точно так же и разум проявляется в атмосфере глубинного раскрытия, свойственной состраданию. Эти два качества должны прийти одновременно.

Сострадание включает в себе фундаментальное бесстрашие, бесстрашие, не знающее колебаний. Это бесстрашие отмечено огромным великодушием в противоположность такому бесстрашию, которое проявляется в насилии над другими. «Великодушное бесстрашие» являет собой чистую природу сострадания; и оно преодолевает животный инстинкт «я». «Я» хотело бы установить для себя территорию, тогда как сострадание полностью открыто и приветливо. Это особый жест великодушия, которое никого не исключает.

Сострадание начинает играть роль в практике медитации, когда вы чувствуете не только мир и спокойствие, но также и теплоту. Существует большое чувство теплоты, которое дает начало состоянию открытости и приветливости. Когда возникло подобное чувство, более нет ни озабоченности, ни опасения по поводу того, что какие-либо внешние обстоятельства создадут препятствия для вашей практики медитации.

Эта интенсивная теплота, которая развивается в практике медитации, распространяется также и на переживание осознания, приходящее после медитации. Обладая таким подлинным осознанием, вы не способны отделить себя от своей деятельности; сделать это будет невозможно. Если вы стремитесь сосредоточиться на своем действии, будь то заваривание чая или любой другой акт повседневной жизни, и в то же время пытаетесь осознавать ситуацию, вы живете в состоянии, похожем на сон. Как сказал один из тибетских учителей: «Неумелое старание сочетать осознание с действием подобно попыткам смешать воду и масло». Истинное осознание должно быть открытым, а не подстерегающим или защитным. Это состояние открытого ума, переживание открытого пространства внутри ситуации. Вы можете работать, однако осознание также способно действовать внутри контекста вашей работы, которая теперь станет практикой сострадания и медитации.

Обычно в нашей жизни осознание отсутствует; мы полностью поглощены тем, что делаем, забыв об остальном окружении, плотно закрывшись от него. Но положительная сила сострадания и праджня открыта и разумна, остра и пронизательна; она дает нам всеобъемлющее обозрение жизни, которое раскрывает не только отдельные действия и события, но также и общее их окружение. Это создает правильную ситуацию для общения с другими людьми. Имея дело с ними, мы не только должны осознавать то, что они говорят, но также и быть открытыми по отношению к общему настрою их бытия. Фактически, слова и улыбка человека представляют лишь небольшую часть его проявлений в общении. Не менее важно и качество его присутствия, то, что он есть на самом деле. Это обстоятельство способствует сближению в гораздо большей степени, чем одни только слова.

Когда человек одновременно мудр и сострадателен, его действия оказываются очень искусными и излучают энергию. Такое умелое действие называется упая, «искусное средство». Здесь «искусный» не означает «изобретательный» или «дипломатичный»! Упая просто происходит в ответ на ситуацию. Если человек целиком и полностью открыт, его ответ на жизнь будет весьма прямым, пожалуй, даже резким в понятиях общепринятой

точки зрения, потому что «искусные средства» не оставляют места ни для какого вздора. Они раскрывают суть ситуаций и не воздействуют на них как они есть; они обладают чрезвычайно умелой и точной энергией. Если носимые нами прикрытия и маски оказываются внезапно сорванными этой энергией, такая ситуация будет крайне болезненной. Оно вызовет смущение, потому что мы обнаружим, что оказались голыми, незащищенными. В этот момент открытость и непосредственность подобного рода, резкая откровенность природы праджня и сострадания могут показаться в высшей степени холодными и безразличными.

Для общепринятого образа мысли сострадание означает просто доброту и тепло. Этот вид сострадания писания называют «любовью бабушки». От практикующего сострадание можно ожидать чрезвычайной доброты и мягкости именно данного типа: он не обидит и мухи. Если вам для самосохранения требуется другая маска, другое одеяло, он даст их вам. Но истинное сострадание с точки зрения эго оказывается безжалостным, потому что оно не принимает во внимание стремления «я» сохранить самого себя. Это «безумная мудрость» — действие глубинной мудрости, но также и безумия, потому что оно не имеет отношения к буквальным и простодушным попыткам эго обеспечить собственный комфорт.

Логический голос эго советует нам быть добрым к людям, быть хорошими мальчиками и девочками, жить невинной маленькой жизнью. Мы заняты постоянной работой, снимаем уютную квартиру или комнату; и нам хочется, чтобы так продолжалось и дальше; но вдруг случается что-то такое, что вырывает нас из нашего безопасного гнездышка: мы или чрезвычайно подавлены, или происходит что-то крайне болезненное. И мы начинаем недоумевать — почему небеса столь неблагоприятны к нам? «За что Бог наказывает меня? Ведь я был хорошим человеком, никогда не сделал вреда ни одной живой душе!» Но в жизни есть нечто большее, чем все это.

Так что же мы стараемся сохранить? И почему мы так заняты тем, чтобы обезопасить себя? Внезапная энергия безжалостного сострадания отрывает нас от удобств и средств безопасности. Если бы мы никогда не испытывали подобного толчка, мы не могли бы расти. Нужно, чтобы нас выбили из размеренного, рутинного и удобного стиля жизни. Суть медитации не в том, чтобы стать честным и добрым в общепринятом смысле человеком, который старается обеспечить себе безопасность. Мы должны начать становиться сострадательными и мудрыми в глубочайшем смысле, открытыми и родственными миру каков он есть.

Вопрос: Не могли бы вы рассмотреть основные различия между любовью и состраданием? В каких отношениях друг к другу они находятся?

Ответ: «Любовь» и «сострадание» — неясные термины. Мы можем объяснять их поразному. Обыкновенно в своей жизни мы проявляем алчность, стремимся привязаться к различным ситуациям, чтобы приобрести безопасность. Может быть, мы считаем кого-то своим младенцем, или наоборот, нам может доставлять удовольствие считать себя беспомощными детишками и прятаться у кого-то на коленях. Эти колени могут принадлежать какому-то человеку или некоторой организации, сообществу, учителю, любому типу покровительства. Так называемые «любовные» отношения обычно принимают форму, соответствующую одному из этих двух образцов. Или кто-то питает

кого-то другого. Но это ложные, искаженные виды любви или сострадания. Побуждение к преданности, — когда нам хочется принадлежать кому-то, быть чьим-то ребенком, или когда мы хотим считать кого-то своим ребенком, — это побуждение кажется могущественным. Таким нашим «ребенком» может стать отдельная личность, или какая-то организация, какое-то установление, или все что угодно. И мы будем ухаживать за этим «ребенком», питать его молоком, способствовать его росту. Или, наоборот, организация оказывается какой-то большой «матерью», постоянно питающей нас; и без этой «матери» мы не в состоянии жить, не можем существовать. Эти два стереотипа применимы к любой жизненной энергии, которая обладает потенциалом, способным увлечь вас. Такая энергия может быть очень простой — как случайная дружба или возбуждающая деятельность, которой нам приятно заниматься; она может быть и усложненной, как выбор карьеры или брак. Мы или хотим как-то контролировать возбуждение, или нам захочется стать его частью.

Однако существует и третий путь, другой род любви и сострадания. Просто будьте тем, что вы есть; при этом вы не опускаетесь до уровня ребенка, и не требуете, чтобы кто-то другой прыгал к вам на колени. Просто будьте тем, что вы есть, в мире и в жизни. Если вы сможете быть самим собой, внешние ситуации также автоматически станут самими собой. Тогда вы сможете общаться прямо и точно, не занимаясь какой-то ни было ерундой, не предаваясь каким-либо эмоциональным, философским или психологическим рассуждениям. Этот третий путь есть уравновешенный путь открытости и общения, автоматически раскрывающий огромное пространство, где находится место для творческого развития, для танца, для взаимного обмена.

Сострадание означает, что мы не занимаемся игрой лицемерия и самообмана. Например, если мы хотим чего-то от другого человека и говорим ему: «Я вас люблю», — мы при этом часто надеемся, что нам удастся заманить этого человека на свою территорию, перетащить его на свою сторону. Любви подобного рода свойственен прозелитизм, и она чрезвычайно ограничена. «Вы должны любить меня, даже если вы меня ненавидите, потому что я полон любви, потому что я парю на крыльях любви, потому что я полностью опьянен любовью!» Что это значит? Просто то, что другой человек должен перейти на вашу территорию из-за того, что вы ему говорите о любви, что вы не причините ему вреда. Но это очень сомнительно. Ни один разумный человек не будет введен в заблуждение такой хитростью. «Если вы действительно любите меня, каков я есть, тогда почему вы хотите, чтобы я переходил на вашу территорию? Зачем вообще этот вопрос о территории, эти требования? Чего вы хотите от меня? Откуда я знаю, что произойдет; допустим, я действительно перейду на вашу „любящую“ территорию — не станете ли вы тогда господствовать надо мной? Не создадите ли атмосферу клаустрофобии со своими тяжелыми требованиями любви?» До тех пор, пока существует территория, связанная с любовью какого-то отдельного лица, другие люди будут с подозрением относиться к его «любящему» и «сострадательному» отношению. Как нам удостовериться, что на приготовленном для нас пире пища не сдобрена ядом? Откуда идет эта открытость — от централизованной личности? или от следствия тотальной открытости?

Фундаментальным свойством истинного сострадания будет чистая и бесстрашная

открытость без территориальных ограничений. Здесь нет необходимости быть любящим и добрым по отношению к своим близким, нет необходимости говорить людям приятные слова и сохранять веселую улыбку. Эта маленькая уловка тут неприменима; фактически, она стесняет. Подлинная открытость существует в гораздо более широком масштабе — в абсолютно широком и бескрайнем, в масштабе вселенной. Для вас: быть сострадательным — значит быть таким зрелым, каковы вы есть, сохраняя в то же время качество ребенка. Как я уже говорил, символом сострадания в буддийских учениях является одинокая луна на небесах, тогда как ее образ отражается в сотнях чаш с водой. Луна не требует: «Если вы не откроетесь для меня, я не проявлю к вам симпатии и не стану вам светить». Она просто сияет. Все дело в том, чтобы не желать кого-то облагодетельствовать или осчастливить: здесь нет связи с какой-то аудиторией, нет «меня», нет «вас», нет «их». Речь идет об открытом даре, об полном великодушии без относительных понятий отдачи и получения. Такова глубочайшая открытость сострадания — это раскрытие без требований. Просто будьте тем, что вы есть, будьте господином положения. Если вы просто будете, жизнь потечет вокруг и сквозь вас; и это приведет к работе и общению с кем-то, а тут, разумеется, требуется огромная теплота и открытость. Если вы можете себе позволить быть тем, что вы есть, тогда вы не нуждаетесь в «страховом договоре», тогда вам нет необходимости стараться быть хорошим, благочестивым, сострадательным человеком.

Вопрос: Выражение «безжалостное сострадание» звучит жестоко.

Ответ: Общепринятый подход к любви подобен привязанности чрезвычайно наивного отца, который хотел бы дать своим детям возможность удовлетворить все их желания: он сможет дать им все — деньги, спиртные напитки, оружие, пищу: словом все, чтобы сделать их «счастливыми». Однако может существовать и отец, который не только постарается «сделать своих детей счастливыми», но и будет трудиться ради их духовного блага.

Вопрос: Почему подлинно сострадательный человек не заботится о том, чтобы давать что-то?

Ответ: Здесь дело не в отдаче, а в раскрытии, во взаимоотношениях с другими людьми. Дело в том, чтобы признать существование других людей каковы они есть, а не подходить к ним с точки зрения неподвижной и предвзятой идеи удобства или неудобства.

Вопрос: Нет ли в идее безжалостного сострадания значительной опасности? Человек может подумать, что он проявляет безжалостное сострадание, тогда как на самом деле он просто агрессивен?

Ответ: Да, это действительно так. Ибо эта идея весьма опасна, и я ждал до сих пор, чтобы представить ее вам уже после того, как мы рассмотрели вопрос о духовном материализме и познакомились с общими принципами буддийского пути, заложив таким образом основу интеллектуального понимания. Если на той ступени, о которой я говорю, изучающий намерен практиковать безжалостное сострадание, он должен уже проделать огромный объем работы в области медитации, изучения, преодоления осознанных заблуждений и самообмана, должен обладать чувством юмора и т.д. После того, как он пережил этот процесс, проделал такое долгое и трудное путешествие, его следующим открытием будет открытие сострадания и праджня. Пока он не прошел через длительную

практику медитации и обучения, для него будет чрезвычайно опасно практиковать безжалостное сострадание.

Вопрос: Может быть, человек способен дорасти до известной открытости и сострадания по отношению к другим людям. но затем он обнаруживает, что даже это сострадание все же ограничено, все еще стереотипно. Всегда ли нам можно полагаться на правильность своей открытости? Есть ли какойлибо способ убедиться в том, что мы не дурачим себя?

Ответ: Это очень просто. Если мы с самого начала дурачим себя, мы автоматически заключаем с собой своеобразное соглашение. Несомненно, это пережил каждый. Например, если мы разговариваем с кемто и допускаем в своем рассказе преувеличения, еще не раскрыв рта, мы говорим себе: «Я знаю, что преувеличиваю, но мне хотелось бы убедить этого человека». И мы постоянно продолжаем эту мелкую игру. Поэтому здесь вопрос заключается в том, чтобы понастоящему начать снизу, с самих незначительных мелочей, с того, чтобы оставаться честным и открытым по отношению к самому себе. Открытость по отношению к другим людям — это не проблема. Чем больше, чем глубже и полнее мы открыты по отношению к себе, тем больше наша открытость излучается на других. Мы хорошо знаем, когда дурачим себя, — но стараемся прикинуться глухонемыми по отношению к собственному обману.

Глава 15. Тантра

После того, как бодхисатва рассек установившиеся понятия мечом праджня, он приходит к пониманию того факта, что «форма есть форма, а пустота есть пустота». В этом пункте он способен действовать в различных ситуациях и с невероятной ясностью и искусством. По мере того, как он движется все дальше по пути бодхисатвы, углубляются его праджня и сострадание, он сильнее осознает разум и пространство, сильнее ощущает мир. Мир в таком понимании оказывается неразрушимым, необычайно могущественным, мы не можем быть действительно мирными, если внутри нас нет этого необходимого качества мира; слабое или временное мирное настроение всегда можно нарушить. Если мы наивно стараемся быть мирными и добрыми, встреча с чуждой или неожиданной ситуацией может нарушить наше осознание мира, потому что такой мир не обладает внутренней силой, не обладает характером. Таким образом, мир должен быть устойчивым, прочным, иметь глубокие корни, должен обладать качеством земли. Если мы обладаем силой в смысле эго, мы стремимся проявить эту силу и употребить ее в

качестве орудия ослабления других; но, будучи бодхисатвой, человек не пользуется силой, чтобы ослаблять других людей; он просто остается мирным.

Наконец мы достигаем десятой и последней ступени пути бодхисатвы, — это смерть шуньята и рождение в «светоносности». Шуньята как переживание отпадает, раскрывая светоносное качество формы. Праджня преобразуется в джняна, «мудрость». Но эта мудрость все еще переживается как некое внешнее открытие. Чтобы перевести бодхисатву в такое состояние, где он сам является мудростью, а не знает мудрость, необходим мощный толчок ваджрасамадхи. Это и есть мгновение бодхи, или «пробуждения», вступления в тантру. В этом состоянии пробужденности красочные, сверкающие качества энергий становятся еще более живыми.

Если мы видим красный цветок, мы не только видим его в отсутствии сложности эго, в отсутствии предвзятых названий и форм, но видим также и блеск этого цветка. Если внезапно удалить фильтр заблуждения между нами и этим цветком, автоматически вся атмосфера становится совершенно ясной, и мы видим цветок очень точно и ярко.

Тогда как основное учение буддизма махаяны занято развитием праджни, трансцендентного знания, главное учение тантры связано с работой над энергией. В «Крийяйога тантре» Ваджрамалы энергия описывается как «то, что пребывает в сердцах всех существ, самосушая простота, которая поддерживает мудрость. Эта неразрушающая сущность есть энергия великой радости, всепроникающая, подобная пространству. Это тело дхармы, свойственное непривязанности». Согласно этой тантре, «такая энергия есть опора первичного разума, который воспринимает мир явлений. Эта энергия дает толчок как просветленному, так и заблуждающемуся состоянию ума; она неразрушима в том смысле, что постоянно движется вперед. Это движущая сила эмоций и мысли в состоянии заблуждения, это движущая сила сострадания и мудрости в просветленном состоянии».

Для работы с этой энергией йогину необходимо начать с процесса покорности, а затем работать над принципом шуньята, над видением по ту сторону концептуализации. Он должен проникнуть сквозь заблуждение, видеть, что «форма есть форма, и пустота есть пустота», пока в конце концов он не преодолеет привязанность к переживанию шуньята и не станет видеть светоносность формы — живой, точный, красочный аспект вещей. При этом все, что он переживает в повседневной жизни благодаря чувственному восприятию, оказывается обнаженным переживанием, ибо оно непосредственно; между ним и «тем» нет никакой завесы. Если же йогин работает с энергией, не пройдя через переживание шуньята, эта энергия может стать опасной и разрушительной. Например, практика некоторых физических упражнений йоги, стимулирующих энергию практикующего, может пробудить энергии страсти, ненависти, гордости и других эмоций до такой степени, что он не будет знать, как с ними справиться. Писания рассказывают о йогине, совершенно опьяненном своей энергией; он подобен слону, обезумевшему от вина, который бежит на задних ногах не зная куда.

Учение тантры выше, чем простое преодоление предубежденности трансцендентного подхода «форма есть форма». Когда мы говорим о трансцендировании в традиции махаяны, мы имеем в виду трансцендирование эго. В тантристской традиции мы совсем не говорим о том, чтобы выйти за пределы эго; такая позиция чересчур двойственна; по сравнению с ней тантра гораздо точнее. Здесь нет вопроса о том, чтобы прийти «туда»

или быть «там»; тантристская традиция говорит о пребывании «здесь». Она говорит о трансмутации; при этом широко используется аналогия с алхимической практикой. Например, не отвергается существование свинца; но свинец трансмутируется в золото. Вам совсем не нужно менять его качество как металла; вы просто должны его трансмутировать.

Тантра — синоним дхармы, пути. Функция тантристской практики заключается в трансмутации эго. Слово «тантра» означает «непрерывность». Путь тантры подобен нити, соединяющей отдельные бусинки; а сами бусины — рабочая основа практики тантры, т.е. пять скандх, или пять составляющих элементов эго, а также изначальный потенциал будды внутри нас, первичный разум.

Тантристская мудрость низводит нирвану в сансару. Это может звучать несколько ошеломляюще. До того, как достичь уровня тантры, мы стараемся оставить сансару и прилагаем усилия для достижения нирваны. Но в конце концов мы должны постичь тщетность усилий и затем стать полностью едиными с нирваной. Чтобы действительно подчинить энергию нирваны и затем стать едиными с нирваной, мы нуждаемся в сотрудничестве с обычным миром. Поэтому в тантристской традиции весьма широко применяется термин «тхамалгъишепа», или обыденная мудрость;

что вполне обычная версия «форма есть форма, а пустота есть пустота»; «это то, что есть». Нельзя отвергать физическое существование мира как чего-то дурного и связанного с сансарой. Вы можете понять сущность нирваны только взглядевшись в сущность сансары. Таким образом, путь тантры включает в себе нечто большее, чем просто выход за пределы двойственности, нечто большее, нежели всего лишь недвойственное понимание. Вы способны увидеть сущность этой «недвойственности», так сказать, ее глубинное качество. Вы видите дальше аспекта отрицания шуньяты, дальше отрицания двойственности. Поэтому термин «шуньята» употребляется в тантре не слишком часто. В тантристской традиции термином татхата, «то, что есть», пользуются охотнее, чем термином шуньята, «пустота». Также гораздо чаще, чем «шуньята» употребляют санскритское слово прабхасвара, означающее «светоносность». Вы найдете эту ссылку на тантристскую традицию у Будды в последнем повороте Колеса Дхармы: вместо того, чтобы сказать, что «форма пуста, пустота есть форма» и т.д., он говорит, что форма светоносна. Светоносность, или «прабхасвара», связана с «махасукха», «великой радостью», «блаженством», полным достижением понимания того, что «пустота есть пустота». Она не пуста просто потому, что «форма есть форма».

Динамические свойства энергии выражены в доктрине шуньята недостаточно, так как само открытие шуньята приобретает значение в отношении к сансарическому уму. Шуньята предлагает альтернативу сансары; таким образом, учение о шуньята направлено в сторону сансарической психики. Даже если это учение идет дальше утверждения о том, что «форма пуста, пустота есть форма», говоря, что «пустота — ничто иное как форма», а «форма — ничто иное как пустота», оно все же не идет настолько далеко, чтобы сказать, что форма обладает энергией, как обладает ею и пустота. В ваджраяне, или тантристском учении, принцип энергии играет очень важную роль.

Учение должно связывать день за днем в жизни тех, кто его практикует. Перед нами возникают мысли, эмоции и энергии наших взаимоотношений с другими людьми и с

миром. Как нам соотнести свое понимание шуньята с повседневными событиями? Это невозможно, если мы не признаем энергетический аспект жизни. Если мы не сможем танцевать с жизненными энергиями, мы не сумеем использовать наше переживание шуньята для объединения сансары и нирваны. Тантра учит не подавлять энергию, не разрушать ее, а трансмутировать; иными словами, надо идти вместе с основным потоком энергии; и когда мы находим равновесие, идя вместе с энергией, мы начинаем знакомиться с ней, начинаем обнаруживать правильный путь в надлежащем направлении. Это не значит, что человек должен стать «опьяненным слоном», «диким» йогиним в отрицательном смысле.

Совершенным примером такого движения вместе с энергией, примером положительного качества «дикого» йогина, была действительная передача просветления от Тилопы к Наропе. Тилопа снял сандалию и ударил Наропу по лицу. Он воспользовался ситуацией данного момента и энергией любознательности и исканий Наропы, трансмутировав их в состояние пробужденности. Наропа обладал огромной энергией и разумом, но его энергия не была родственной пониманию Тилопы, не была родственной открытости его ума, которые являли собой другой вид энергии. Чтобы преодолеть эту преграду, потребовался внезапный толчок — толчок, который не был бы искусственным. Это похоже на покосившееся здание, которое вот-вот должно рухнуть, но в результате землетрясения внезапно случайно выпрямляется. Естественные обстоятельства используются для того, чтобы восстановить первоначальное состояние открытости. Когда мы движемся вместе с потоком энергии, переживание становится весьма творческим. Энергия мудрости и сострадания постоянно действует точным и аккуратным образом.

По мере того, как йогин становится более чувствительным к характеру и качествам энергии, он видит более ясно смысл жизненных переживаний, их символику. Первая часть тантристской практики, низшая тантра, называется «махамудрой», что означает «великий символ». Символ в этом смысле не является какимто «знаком», выражающим некоторый философский или религиозный принцип; это демонстрация живых качеств того, что есть. Например, в прямом восприятии цветка, в восприятии, свойственно? неприкрытому прозрению, которое бывает незамаскированным, цвет растения передает некоторое особое послание, превышающее простое восприятие цвета, идущее дальше него. В этом цвете заключено великое значение, которое сообщается в виде могучего, почти подавляющего воз действия, Концептуализированный ум не вовлечен в такое восприятие, и поэтому мы способны видеть с большей точностью, как будто бы с наших глаз сняли какуюто завесу.

Или же, если мы держим в руках кусок камня, благо даря той ясности восприятия, которая представляет собой прямое соприкосновение обнаженного прозрения с миром мы не только ощущаем плотность камня, но также начинаем воспринимать его духовные аспекты; мы чувствуем его, как абсолютное выражение плотности и величия Земли. Фактически, пока речь идет о признании фундаментальной плотности, держать в руках кусок камня — все равно, что держать в руках гору Эверест; ибо этот небольшой камень представляет собой каждый аспект плотности. Я имею в виду не только физический смысл; я говорю о плотности в духовном смысле, о прочности мира и энергии, об их неразрушимости. Йогин ощущает плотность и терпение Земли — ведь что бы вы не

зарыли в нее, Земля никогда не реагирует против. В этом куске камня он осознает просветленную мудрость душевного равновесия, равно как и сансарическое качество гордости эго, которое хочет построить высокую пирамиду или памятник своему собственному существованию. Любая ситуация, с которой мы встречаемся, обладает этой живой связью с состоянием нашего бытия. Интересно отметить, что в тантристской иконографии многие символические фигуры изображены держащими в одной руке гору; это в точности отображает то, о чем мы говорили: прочный мир, прочное сострадание, прочная мудрость, на которую не способно повлиять легкомысленное «я».

Каждый воспринимаемый нами феномен автоматически обладает некоторым духовным аспектом; и мы начинаем понимать, какая колоссальная энергия заключена внутри этого открытия и понимания. Практикующий медитацию достигает новых глубин прозрения благодаря общению с реальностью мира явлений. Он способен не только видеть отсутствие сложности, отсутствие двойственности, но также и «каменность» камня, «водность» воды. Он видит вещи в точности такими, каковы они есть, не только в физическом смысле, но и с осознанием их духовного значения. Все, что он видит, является выражением духовного открытия. Существует обширное понимание символики и обширное понимание энергии. В любой ситуации ему более не приходится форсировать результаты; жизнь обтекает его. Таков основной принцип мандалы. Обыкновенно мандала изображается в виде некоторого круга, вращающегося вокруг центра; это означает, что все, что вас окружает, делается частью вашего сознания, полной сферой, выражающей живую реальность жизни. Единственный способ пережить вещи истинно, в полноте, осуществляется при помощи практики медитации, которая создает непосредственную связь с природой, с жизнью, со всеми ситуациями. Когда мы говорим о высоком духовном развитии, — это не значит, что мы парим в воздухе; на самом же деле, чем выше мы идем, тем ближе подходим к земле.

Важно помнить, что практика медитации начинается с проникновения в невротический стереотип мышления, который представляет собой бахрому эго. По мере нашего дальнейшего продвижения мы проникаем не только внутрь сложности мыслительных процессов, но также и внутрь тяжелой «осмысленности» понятий, выраженных в названиях или теориях. Затем мы создаем наконец некоторое пространство между «этим» и «тем», которое приносит нам огромное облегчение. Создав пространство, мы продолжаем далее практику ваджраяны, устанавливая прямую связь с жизненными переживаниями. Эти три ступени по существу есть три «яна», т.е. хияяна, «колесница» метода, махаяна или «колесница» шуньята, и ваджраяна, или тантра, «колесница» прямой энергии.

В тантристской традиции энергии распределяются по категориям в соответствии с пятью основными качествами, или «семействами будд» — ваджра, ратна, падма, карма и будда. Каждое семейство будд имеет особую связанную с ним эмоцию, которая трансмутируется в особую «мудрость», или аспект пробужденного состояния ума. Семейство будд также ассоциируется с цветами, элементами, ландшафтами, направлениями, временами года, с любым аспектом феноменального мира.

Ваджра ассоциируется с гневом, который трансмутируется в зеркальную мудрость. Мы чувствуем, что за облаками собственнических и агрессивных качеств гнева есть еще

нечто, и это интуитивное прозрение автоматически дает нам возможность не менять преднамеренно сущность гнева, а трансмутировать ее в точность и открытость.

Ваджра также ассоциируется с элементами воды. Облачная, взвихренная вода символизирует защитную и агрессивную сущность гнева, тогда как спокойная вода предполагает способность острого, точного и чистого отражения, свойственного зеркальной мудрости.

Ваджра окрашена в белый цвет. Гнев представляет собой очень точное и прямое переживание самозащиты; поэтому он похож на лист белой бумаги, очень плоский и непрозрачный. Однако он обладает и потенциальной возможностью светоносности, блеска, отражения, что символизирует зеркальную мудрость.

Ваджра связана с востоком, рассветом, зимой. Это — зимнее утро, кристально чистое, с острым и мерцающим инеем. Пейзаж не кажется пустым или одиноким; он полон остротой, которая будит мысль; здесь много вещей, интригующих наблюдателя. К примеру, земля, деревья, растения — все они замерзают посвоему. Разные деревья поразному покрываются снегом, поразному реагируют на холод.

Ваджра имеет дело с пониманием текстуры предметов и их отношением друг с другом. Все анализируется в своих собственных терминах. Разум ваджры никогда не оставляет никаких неисследованных областей или скрытых уголков. Он подобен воде, которая течет над гладкой поверхностью, полностью ее покрывая, но оставаясь прозрачной.

Ратна ассоциируется с гордостью и с землей; это прочность, горы, холмы, пирамиды, строения. «Я нахожусь в полной безопасности, — это я». Это весьма гордый способ смотреть на себя; он означает, что мы боимся освободиться от напряжения, постоянно нагромождая средства защиты, строим для себя крепость. Равным образом ратна являет собой мудрость душевного равновесия, причем это равновесие оказывается всепроникающим. Сооружаете ли вы из земли какое-то строение, или просто оставляете землю такой, какова она есть, — это одно и то же. Земля остается такой же, какова она есть. Вы совсем не чувствуете поражения или угрозы. Если вы горды, вы постоянно чувствуете тревожащую возможность неудачи или поражения. В просветленном уме озабоченность самосохранения трансмутируется в душевное равновесие. Все еще существует осознание плотности и устойчивости земли, однако нет опасения ее утратить. Все открыто, безопасно, величественно; бояться нечего.

Ратна связана с югом и осенью, с плодородием и богатством в смысле постоянства великодушия. Когда плод созрел, он автоматически падает на землю и просит, чтобы его съели. Ратна обладает этим качеством отдачи. Она богата, приятна на вкус и раскрыта; она обладает качеством середины утра. Ратна желтого цвета и связана с лучами солнца. Там, где ваджра ассоциируется с кристаллом, ратна являет собой золото, янтарь, шафран. Она обладает качеством глубины, подлинным земным свойством, а не просто текстурой, тогда как ваджра — это чистейшая текстура, холодное качество, не обладающее фундаментальной глубиной. Ратна такая спелая и земная; она похожа на гигантское дерево, упавшее на землю; оно начало гнить, все заросло грибами и окружено буйными побегами сорняков; это большой ствол; в его дупле могут гнездиться животные. Оно уже желтеет и теряет кору, обнажив свою богатую и очень прочную древесину. Если вы попытаетесь убрать этот ствол и воспользоваться им как частью садовой ограды, это

оказалось бы невозможным: оно будет крошиться и распадаться. К тому же он слишком тяжел для того, чтобы его куда-то уносить.

Падма связана со страстью, с качеством желания, со стремлением обладать. В глубине страсти заключены инстинкт единения, стремление быть совершенно единым с чем-то. Но страсть имеет какое-то истерическое, невротическое качество, которое игнорирует истинное состояние единения, а вместо него хочет обладать, чтобы стать единым. Страсть автоматически поражает собственную цель. Но в случае распознающего осознания, которое представляет собой особый аспект страсти, связанное с мудростью, мы ясно и четко видим качество «этого» и «того». Иными словами, имеет место общение; если же вы готовы к общению с каким-то человеком, вы должны уважать как существование другого лица, так и сам процесс вашего взаимодействия.

Мудрость распознающего осознания признает факт единения, но это признание совершенно отлично от дуалистического разделения на «это» и «то», имеющее целью сохранение самого себя. Желание как пожирающее качество огня, трансмутируется в мудрость взаимного связывания при помощи взаимодействия. Вы можете полностью оказаться захваченными чувством обладания в духовном или материальном смысле; вы можете хотеть чего-то большего, чем способны иметь; вы можете стать настолько очарованными излучающими тепло качествами нужной вам вещи, что окажетесь слепы по отношению ко всему окружающему вас миру. Вы полностью окутаны желанием, и это неизбежно создает определенный вид глупости и невежества. И вот именно это невежество желания преодолевается в мудрости распознающего осознания.

Падма связана с западом; она красного цвета. Красный цвет выделяется среди всех остальных цветов; это весьма вызывающий цвет, влекущий вас к себе. Он также связан с элементом огня. В состоянии заблуждения огонь не делает различия между вещами, охватывает их, разрушает и сжигает. В пробужденном состоянии жар страсти трансмутируется в тепло сострадания.

Падма родственна ранней весне. Суровость зимы немного смягчена ожиданием лета; начинает таять лед, а хлопья снега становятся мокрыми. Падма очень тесно связана с внешним видом; она не имеет чувства плотности или текстуры; она касается исключительно расцветки, видимых привлекательных качеств, заката. Видимое качество поверхности здесь более важно, чем ее бытие. Таким образом, падма связана скорее с искусством, чем с наукой или практикой.

Падма представляет собой разумное местопребывание; это место, где растут дикие цветы, где лучше всего бродить диким животным; это высокогорное плато, где среди лугов разбросаны невысокие скалы, пригодные для того, чтобы среди них резвились молодые животные.

Карма ассоциируется с эмоцией ревности, зависти, с элементами ветра. Однако термины «ревность» и «зависть» недостаточно сильны и точны для того, чтобы описать качество кармы. Пожалуй, лучшим определением для этого будет «абсолютное безумие». Вы чувствуете, что не осуществите ни одной из своих целей; вас раздражают достижения других людей, так как вы чувствуете себя слишком отставшим; вы не в состоянии перенести факт, что другие обошли вас. Страх и недоверие к себе связаны с элементами ветра. Ветер никогда не дует одновременно во всех направлениях, а только в одном. Это

соответствует односторонней точке зрения, свойственной безумию или зависти. Карма связана с мудростью всезавершающего действия. Отпадает качество безумия, но остаются качества энергии или страсти к действию, открытости. Иными словами, удерживается активный аспект ветра, так что деятельность практикующего касается всего, что встречается на пути. Его действие будет соответствующим обстановке, потому что более не содержит в себе панического самосознания или безумия. Он видит присущие ситуации возможности и автоматически избирает такой путь, который способствует выполнению цели.

Карма похожа на северное лето; как раз действенность кармы связывает ее с этим временем года, потому что летом все бывает активным, все цветет, реализует свои функции. Происходят миллионы взаимосвязанных действий; растут все живые существа — растения, насекомые, звери и птицы. Гремят грозы, грохочет град; вы чувствуете, что вам совсем не остается возможности насладиться летом, ибо всегда что-то находится в движении, чтобы поддержать свое существование. Это время слегка напоминает позднюю весну; однако оно более плодородно, потому что следит за тем, чтобы все вещи были осуществлены в настоящий момент. Карма зеленого цвета; это цвет овощей и травы, энергии роста. Карма свойственна лету, она все еще полна соперничества, старается что-то продлить; тогда как связанная с осенью ратна обладает огромной уверенностью, ибо все уже осуществлено, Настроение, свойственное карме, — это время после заката, сумерки, конец дня и начало ночи.

Будда ассоциируется с тупостью и обладает всепроникающим качеством, потому что содержит все остальные эмоции и движется вместе с ними. Активным фактором в этой тупости оказывается действие игнорирования, которое ничего не хочет видеть; оно просто все отвергает и отгораживает себя. Вы полностью спокойны, совершенно беззаботны. Вы предпочитаете сохранять безразличие, ничего не искать, не бороться. И это качество лени и глупости передается всем остальным эмоциям.

Мудрость, связанная с буддой, — это всепроникающее пространство. Всепроникающее качество тупости удерживается, это как бы основание, но в этой тупости мерцание сомнения и лени преобразуется в мудрость. Эта мудрость содержит колоссальную энергию и разум, который прямо пронизывает все прочие элементы, цвета и эмоции, активизирует все остальные четыре вида мудрости.

Будда есть основание или «глубинная почва». Это окружение, кислород, дающий возможность функционировать всем остальным принципам. Будда обладает качеством прочности и спокойствия. Ратна тоже весьма прочна в земном аспекте, но не является столь земной как будда, — тупо земная и неинтересноземная. Будда — это нечто заброшенное; это место стоянки, где остались только камни вокруг кострищ. Место это производит особое ощущение; долгое время оно оставалось обитаемым, а сейчас тут никого нет. Обитатели не были убиты или насильственно изгнаны; они просто ушли. Настроение подобно тому, какое появляется в пещерах, где когда-то жили американские индейцы; возникает чувство прошлого, но в то же время здесь нет никаких заметных и характерных признаков этого прошлого; общий тон очень скучный; весьма возможно, что перед нами — большая плоская равнина. Будда связана с синим цветом — прохладным обширным качеством неба.

Вопрос: В каком соответствии с тибетским духовным путем находятся изображения будд, йидамов, разгневанных божеств, а также и другие символы?

Ответ: Тибетскую иконографию понимают очень неверно. Пожалуй, нам нужно было бы немного рассмотреть структуру иконографии и символики тантры. Там есть так называемая «иконаграфия гуру», связанная с моделью пути, с тем, что до того, как вы начнете получать какое-либо учение, вам необходимо по своей воле покориться, необходимо раскрыться. А для того, чтобы покориться, вы должны каким-то образом вполне отождествить себя с полнотой и богатством жизни. В этом пункте покорность не будет опустошением в понимании пустоты шуңьяты, которая представляет собой переживание более высокого уровня. Но на ранних стадиях пути покориться — значит стать пустым сосудом; это значит также отождествить себя с полнотой, богатством учения. Поэтому в символике все гуру данной линии облачены в богато разукрашенные одеяния и головные уборы, держат в руках скипетры и другие украшения.

Затем существует иконография йидамов, связанная с тантристской практикой. Йидам — это различные аспекты пяти энергетических принципов будд. Они изображаются в виде херука, мужских фигур, или дакини, женских; те и другие могут быть гневными или мирными. Гневный аспект ассоциируется с трансмутацией при помощи силы, с прыжком в мудрость; это трансмутация без выбора. Здесь акт прорыва ассоциируется с безумной мудростью. Мирные же йидамы ассоциируются с трансмутацией благодаря силе «процесса», т.е. при ней заблуждение умиротворяется и постепенно изнашивается.

Йидамы облачены в одежды ракшасов, согласно индийской мифологии, это вампиры, связанные с царем Рудрой, царем мар или духов зла. Их символика отражает тот факт, что неведение, символизируемое Рудрой, создало свое царство; а затем появляется мудрость, разрушает это царство и облачается в одежды царя и его приближенных. Одежды йидамов символизируют трансмутацию эго в мудрость. Они увенчаны коронами из пяти черепов, изображающих пять эмоций, трансмутированных в пять видов мудрости. Эмоции не отброшены, а используются в качестве орнамента. Далее, йидамы вооружены трезубцами или тришула; трезубец украшен тремя головами — свежей головой, высохшей и сморщенной головой и черепом. Свежая голова представляет горячую страсть; высохшая — холодную злобу и жесткость, подобную жесткому мясу; череп представляет глупость. Тришула в качестве украшения символизирует преодоление этих трех импульсов. К тому же три острия трезубца представляют три основных принципа бытия: шуңьята, энергию и качество проявленности. Эти три «тела» будды, три кайя; дхармакайя, самбхогакайя и нирманакайя. Все украшения, носимые йидамами, составленные из костей, змей и тому подобных предметов, ассоциируются с различными аспектами пути. Например, йидамы носят гирлянду из пятидесяти одного черепа, что изображает преодоление пятидесяти одного вида мысленных стереотипов ума, рассматриваемых доктриной хинаяны в «Абхидхармакоша».

В тантристской практике мы отождествляем себя с каким-то йидамом отдельного семейства будд, соответствующих нашей природе. Например, если йидам ассоциируется с семейством ратна, он будет окрашен в желтый цвет и обладать символикой, характерной для ратна; Типы мандал, данных вам вашим учителем, зависят от семьи, к которой вы принадлежите, от того, будет ли эта семья страстной или гордой и т.д., от того,

какими качествами вы обладаете — воздуха или воды. Вообще говоря, можно чувствовать, что некоторые люди обладают качеством земли и плотности, другие — качеством воздуха, бросаются туда и сюда, другие обладают качеством теплоты и внешностью, связанной с огнем. Мандалы даются вам таким образом, что вы можете отождествить себя со своими особыми эмоциями, обладающими потенциальной возможностью трансмутирования в мудрость. Иногда вы практикуете визуализацию этих йидамов. Однако в начале работы с ними вы не визуализируете их немедленно; вы начинаете с осознания шуньята, а затем вырабатываете чувство присутствия данного образа или формы. Далее вы повторяете мантру, которая ассоциируется с этим особым чувством. Для того, чтобы ослабить силу эго, мы должны каким-то образом установить связь между воображаемым присутствием и своим наблюдателем, эго. Мантра и является таким связующим звеном. После практики повторения мантры вы действуете так, чтобы растворить образ или форму в особом окрашенном свете, соответствующем этому специфическому йидаму. Наконец, вы заканчиваете свою визуализацию опятьтаки осознанием шуньята. Вся идея здесь в том, что эти йидамы нельзя считать внешними божествами, которые дадут вам спасение; они суть выражение вашей истинной природы. Вы отождествляете себя с атрибутами и цветом особых йидамов и чувствуете исходящий от мантры звук, так что в конце начинаете понимать непобедимость своей истинной природы. Вы достигаете полного единства с йидамом.

В «Маха Ати», высочайшей тантре, чувство отождествления отпадает, и мы погружаемся в глубину своей подлинной природы. Остаются лишь энергии и цвета. Ранее мы видели сквозь формы и звуки, видели их качество пустоты. Теперь вы видите формы, образы и звуки в их подлинных свойствах. Это именно та идея возвращения к сансаре, которая выражена в традиции Дзэн при помощи серии картин, изображающих буйвола и пастуха; на одной из них нет ни буйвола, ни человека; а зачем они оба возвращаются в мир.

В третьих, существует иконография «охранительных» божеств. В практике отождествления с особым йидамом вам нужно развить осознание, которое отбрасывает вас от вашей заблуждающейся природы к природе истинной, Вам нужны неожиданные толчки, постоянные напоминания, нужно качество пробужденности. Это осознание и представлено образами охранительных божеств, показанных в их гневной форме. Внезапный толчок с их стороны служит вам напоминанием; здесь налицо гневное осознание, так как оно включает в себе прыжок. Для такого прыжка необходима особого вида энергия, способная прорваться сквозь заблуждения; вам придется понастоящему проявить решительность и без всяких колебаний совершить прыжок от границы заблуждений в открытое пространство. Вы должны действительно разрушить колебания, разрушить все препятствия, которые встречаются на вашем пути. Потому что это божество называется охранительным. «Охранитель»

не означает обеспечение вашей безопасности. Это обозначение точки отсчета, направляющее указание, служащее вам напоминанием, удерживающее вас на вашем месте, в открытом пространстве. Так, например, существует особое охранительное божество Махакала, называемое «шестирукий Махакала». Эта Махакала черного цвета; она стоит на Ганеше, божестве с головой слона, символизирующем здесь подсознательные мысли. Подсознательная болтовня — это аспект лени; она

автоматически отвлекает вас от осознания и зовет вас к состоянию очарованности собственными мыслями и эмоциями; в особенности она играет на обзорной природе ваших мыслей; какими бы они ни были: интеллектуальными, эмоциональными, привычными. Махакала возвращает вас к открытости. Замысел символа заключается в том, что Махакала пересиливает подсознательную болтовню, стоя на ней. Махакала представляет здесь прыжок в проникающее осознание.

Обыкновенно в эти три категории включена вся буддийская тантристская иконография — это гуру, йидамы, охранительные божества. Иконография гуру выражает богатство линии. Йидамы дают вам возможность отождествлять себя с вашей природой. Затем существуют охранительные божества, действующие на вас как напоминания. Йидамы и охранительные божества обычно изображены в гневе разной интенсивности в зависимости от интенсивности осознания, необходимого для того, чтобы вы увидели свою истинную природу.

Гневные йидамы всегда ассоциируются с тем, что, по тантристским терминам называется «гневом ваджра»; это гнев, обладающий качеством татхата, т.е. гнев без ненависти, динамическая энергия. Эта особая энергия, к какой бы мудрости она ни принадлежала, оказывается непобедимой. Она полностью неразрушима, невозмутима, потому что не создана, а открыта как первоначальное качество, — и поэтому не подвержена рождению и смерти. Ее всегда изображают в гневных, свирепых и воинственных образах.

Тантра — продолжение

Вопрос: Каким образом происходит трансмутация?

Ответ: Трансмутация имеет место с осознанием шуньята и следующим за ним внезапным открытием энергии. Вы понимаете, что вам более ничего не нужно оставлять, вы начинаете видеть качество мудрости под поверхностью своей жизненной ситуации; а это значит, что происходит особого рода прыжок. Если вы глубоко вовлечены в одну какую-нибудь эмоцию, такую, как гнев, тогда благодаря внезапному проблеску открытости, шуньята, вы начинаете видеть, что вам не нужно сохранять вашу энергию, не надо сохранять спокойствие и преодолевать энергию гнева; но вы можете преобразить вашу агрессивность в динамическую энергию. Весь вопрос в том, насколько вы открыты, как сильно вы в действительности желаете сделать это. Если здесь меньше восхищения и

удовлетворенности взрывом и проявлением вашей энергии, тогда ее трансмутация более вероятна. Если же вы увлечены очарованием и удовлетворением, доставляемыми энергией, тогда вы не способны ее трансмутировать. Вам нет необходимости полностью изменять себя; но в пробужденном состоянии вы можете использовать часть энергии.

Вопрос: В чем разница между праджня и джняна?

Ответ: Нельзя считать мудрость какимто внешним переживанием. В этом различие между мудростью и знанием, джняна и праджня. Праджня — это знание в понятиях относительности, а джняна представляет собой мудрость превыше какой бы то ни было относительности. Вы полностью едины с мудростью, вы не считаете ее чемто связанным с опытом или воспитанием.

Вопрос: А как трансмутируются эмоции? Как вы это делаете?

Ответ: Ну, здесь весьма личный вопрос, не интеллектуальный. Все дело здесь в том, что в действительности мы не переживаем своих эмоций, хотя думаем, что пережили их. Мы переживаем эмоции лишь в понятиях «я», «меня», «моего гнева», «моего желания». Это «я» представляет своего рода управляющую структуру. Эмоции играют роль посланцев, бюрократов, солдат. Вместо того, чтобы переживать эмоции как нечто отдельное от тебя, вместо того, чтобы видеть в них, так сказать, недисциплинированных служащих, вы должны понастоящему почувствовать текстуру и подлинное живое качество эмоций, Выражение или проявление в действии ненависти или желания на физическом уровне является другим видом попытки убежать от эмоций; это то же самое, что попытки подавить их. Если мы понастоящему чувствуем живое качество, текстуру эмоций каковы они есть в своем неприкрытом состоянии, тогда это переживание содержит также и конечную истину. И мы автоматически начинаем видеть иронические и глубокие аспекты эмоций каковы они есть. Тогда процесс трансмутации, т.е. перехода эмоции в мудрость, происходит автоматически. Но, как я сказал, это личный вопрос; мы действительно должны все проделать сами; а пока мы этого не сделали, никакие слова не в состоянии описать действительность. Мы должны быть достаточно храбрыми, чтобы понастоящему встретиться со своими эмоциями, работать с ними в подлинном смысле слова, почувствовать их текстуру, действительные их качества как они есть. И тогда мы могли бы открыть, что на самом деле эмоция существует не такой, какой кажется, что она содержит большую мудрость и открытое пространство. Проблема в том, что мы никогда не переживаем эмоции правильно. Мы думаем, что борьба и убийство выражают гнев; но они суть другие виды бегства, способы проявления, а не подлинные переживания эмоций как они есть. Мы не почувствовали должным образом глубинную природу эмоций.

Вопрос: Когда эмоции трансмутированы, это не означает, что они исчезли?

Ответ: Нет, их исчезновение не обязательно; но они трансмутируются в другие виды энергии. Если мы стараемся быть добрыми или мирными, стараемся подавить или подчинить свои эмоции, это действует главный аспект эго. Мы проявляем агрессивность по отношению к эмоциям, стараемся насильственно добиться мира или доброты. Когда же мы перестанем быть агрессивными по отношению к своим эмоциям, прекратим попытки изменить их, когда мы переживаем их правильно, тогда может иметь место трансмутация; когда вы пережили эмоции как они есть, агрессивное качество эмоций оказывается трансмутированным. Но трансмутация не означает удаление энергетического

качества эмоций; фактически, оно превратилось в мудрость, в которой мы очень нуждаемся.

Вопрос: А как насчет сексуальной тантры? Является ли она процессом трансмутации половой энергии в нечто иное?

Ответ: Это то же самое. Когда алчное качество страсти или желания преобразовано в открытое общение, тогда взаимоотношения двух людей начинают развиваться творчески; они не испытывают застоя, не вызывают у друг у друга раздражения.

Вопрос: Применяется ли принцип трансмутации к саттвической, раужасической и тамасической энергии, как эти виды описаны в индийской традиции? Ведь вы не желаете перевести тамасическую энергию в раджасическую, вы берете ее и пользуетесь ею.

Ответ: Да, это верно; на самом деле, это очень практично. Обычно мы склонны слишком долго готовиться. Мы говорим: «Когда я заработаю много денег, я отправлюсь куданибудь для обучения и медитации, и тогда я стану священником,» — или чемто еще, чем нам хотелось бы заняться. Но мы никогда не делаем дела прямо на месте, мы всегда говорим чтото вроде: «Вот, я сделаю чтото, ну а потом...». Мы всегда слишком много планируем. Нам хочется изменить свою жизнь, а не воспользоваться этой самой жизнью, как частью практики; и такое колебание создает в нашей практике множество неудач. В большинстве своем мы сохраняем романтические представления: «Сейчас я плох, но когданибудь я изменюсь и буду хорошим ...»

Вопрос: Выражен ли принцип трансмутации в искусстве?

Ответ: Да. Как мы все знаем, сходные сочетания цветов и узоров были созданы различными людьми в разные времена. Спонтанное, экспрессивное искусство неизбежно обладает качеством универсальности. Вот почему нам не надо идти выше чегото. Если вы видите полно и непосредственно, тогда этот факт говорит, этот факт приносит некоторое понимание. Например, для движения транспорта выбран зеленый свет, а для остановки, для обозначения опасности — красный. Это предполагает какого-то рода универсальность в действии света.

Вопрос: А как насчет танцев и театра?

Ответ: Это то же самое. Беда в том, что если вы, создавая произведение искусства, слишком много думаете о себе, оно перестает быть произведением искусства. Когда мастера искусства полностью поглощены своей работой, они создают шедевры — не потому, что следуют своим учителям, а потому, что целиком растворяются в работе. Они не задают вопросов, а просто делают, и совершенно случайно создают то что нужно.

Вопрос: Каким образом страх или безумие, создающие препятствия для спонтанности, трансмутируются в действие?

Ответ: Не существует никаких особых фокусов для преодоления того или иного препятствия к достижению некоторого состояния бытия. Здесь все дело в прыжке. Когда человек понимает понастоящему, что он находится в состоянии безумия, тогда само по себе понимание предполагает и глубокое, подспудное, подсознательное понимание другой стороны, некоторое умственное ощущение другого аспекта данного состояния. Тогда человеку действительно необходимо сделать прыжок. Как его сделать — объяснить на словах очень трудно; надо просто прыгнуть. Это скорее похоже на то, как если бы вас внезапно столкнули с борта лодки в реку, и вы обнаружили, что умеете плавать; вы просто

плывете. Однако если бы вас вынудили снова вернуться к реке и постараться повторить это, вы, по всей видимости, совсем не сумели бы поплыть. Здесь дело в спонтанности, в использовании текущего понимания. Словами не объяснишь этот прыжок; он превышает слов. Но это нечто такое, что вы сможете сделать, если действительно хотите, если вы поставили себя в ситуацию прыжка, если както покорились.

Вопрос: Допустим, вы испуганы и сильно реагируете на страх; вы осознаете реакцию, но не хотите затеряться в ней, хотите остаться сознательным. Как вы это сделаете?

Ответ: Вопрос в том, чтобы сперва признать наличие такой энергии, которая также является энергией прыжка. Иными словами, вместо того, чтобы бежать от страха, необходимо полностью войти в него и начать ощущать плотное качество эмоции.

Вопрос: Стать воином?

Ответ: Да. Вначале мы удовлетворимся тем, что увидим абсурдность эмоции; и это рассеет ее. Но этого еще недостаточно для действия принципа трансмутации, свойственного ваджраяне. Необходимо видеть то качество эмоций, которое выражено словами «форма есть форма». Если вы способны правильно смотреть на эмоции с точки зрения «форма есть форма, эмоция есть эмоция», не присоединяя к этому своих предвзятых мнений, если вы видите неприкрытые свойства эмоций как они есть, — тогда вы готовы к прыжку. Он не потребует больших усилий. Вы уже, так сказать, получили толчок к прыжку. Разумеется, это не значит, что если вы рассержены, вам надо идти и кого-то убивать.

Вопрос: Иными словами, надо видеть эмоцию такой, какова она есть, вместо того, чтобы оказаться вовлеченным в рассеянную, распространенную реакцию на ситуацию?

Ответ: Да. Понимаете, мы не видим эмоции как следует, хотя бываем целиком наполнены ими. Если мы следуем за своими эмоциями или убегаем от них при помощи каких-то действий, это не значит, что мы переживаем их как нужно. Мы стараемся убежать от эмоций или подавить их потому, что не можем выносить такого состояния. Но ваджраяна говорит о том, чтобы смотреть на эмоции правильно, прямо, почувствовать их, ощутить их неприкрытое качество. На самом деле вам и не придется трансмутировать эмоции; вы фактически увидите уже трансмутированное качество эмоций — «форма есть форма». Но это весьма тонкий и очень опасный процесс, и нельзя просто набрасываться на него.

Вопрос: Каким образом жизнь Миларепы совпадает с образцом тантры? Кажется, он практиковал не трансмутацию, а скорее отречение...

Ответ: Конечно, стиль жизни Миларепы является собой классический пример йогина традиции отречения. Но, обычно, когда мы думаем об отречении, мы представляем себе какого-то человека, который старается спастись от «зла мирской жизни». Это совсем не то, что случай Миларепы. Он старался подавлять свои «дурные» наклонности при помощи уединенной медитации в пустыне; он не закрывался в пещере, не старался наказать себя. Его аскетизм был просто выражением его характера, точно так же, как стиль нашей жизни является выражением того, кто мы такие; он предreshен нашей психологией и прошлыми событиями. Миларепа хотел быть простым и вел очень простую жизнь.

Конечно, у тех, кто следует религиозному пути, существует склонность стать на некоторое время как бы людьми «не от мира сего», и Миларепа не был исключением. Но

люди могут вести себя так и в центре большого города. Богатые могут истратить большую сумму денег на «религиозные» странствия; однако, если человек действительно собирается связать себя с учением, рано или поздно ему будет необходимо вернуться в мир.

Когда Миларепа медитировал в уединении и вел очень суровый образ жизни, случайно около него появились какие-то охотники; они дали ему немного оленины; он съел ее, и качество его медитации немедленно повысилось. Позднее, когда он не решался вернуться к городской жизни, в его пещере появилось несколько деревенских жителей, просивших дать им учение. Он постоянно оказывался вырванным из своей изоляции, кажущейся случайной игрой жизненных ситуаций; как мы можем сказать, они были игрой гуру, универсальностью гуру, которая всегда предоставляется нам естественным образом. Мы можем сидеть, переживая очень «возвышенные» чувства, эйфоричные и весьма «духовные»; но затем мы встаем и выходим на улицу; кто-то наступает нам на палец, и нам приходится заниматься этим случаем; он возвращает нас вниз, на землю, в мир.

Миларепа был в огромной степени поглощен процессом трансмутации энергий эго и эмоций. В самом деле, когда мы читаем «Сто тысяч песен Миларепы», оказывается, что вся первая часть книги описывает переживание Миларепой этого процесса. В «Повествовании о долине Драгоценности Красной Скалы» видно, что Миларепа только что был вынужден покинуть Марпу, уйти от него и медитировать в одиночестве. Это можно назвать «ступенью подростка», потому что он все еще был скован привычкой полагаться на личного гуру; Марпа оставался его «папой». Открывшись Марле и покоровшись ему, Миларепа еще должен был научиться трансмутировать свои эмоции. Он сохранял привязанность к понятиям «плохого» и «хорошего», а потому мир продолжал являться ему в одеянии божеств и демонов.

В «Повествовании о долине Драгоценности Красной Скалы» говорится, как Миларепа, вернувшись в свою пещеру после успокоившего его видения Марпы, встретился с сонмом демонов. Он пытался избавиться от них всеми мыслимыми способами, испробовал всевозможные тактические приемы — угрожал, льстил, даже проповедовал им дхарму. Но они не оставляли его, пока он не перестал считать их «дурными», не открылся для них и не увидел их такими, каковы они есть. Это было началом периода обучения Миларепы: он научился подчинять демонов, и это было тем же самым, что трансмутирование эмоций. Как раз из своих эмоций мы создаем богов и демонов: то, чего мы не хотим в своей жизни, принимает форму демонов, а то, что нам хотелось бы привлечь к себе. — это боги и богини. Все остальное оказывается просто сценой.

Проявив готовность принять демонов, богов и богинь такими, каковы они есть, Миларепа трансмутировал их; они сделались дакини, энергиями жизни. Вся первая часть «Ста тысяч песен» описывает, как Миларепа овладел трансмутацией, как возрастала его способность открыться для мира как он есть, как он в конце концов победил всех демонов, о чем говорится в главе «Нападение богини Цермины». В этой главе рассказывается, как тысячи демонов собрались вместе, чтобы устроить Миларепу и напасть на него, когда он будет медитировать; но вот Миларепа проповедует им; он открыт и доброжелателен, он охотно предлагает им все свое существо; и они подчинены. В одном месте пять демонов поют ему песню после того, как они поняли, что не могут

испугать Миларепу:

«Если мысль о демонах

Никогда не возникнет в твоём уме.

Тебе не надо бояться сонмов демонов вокруг:

Важнее всего укротить собственный ум ...

На крутом пути страха и надежды

Они укрылись в засаде...»

И позднее сам Миларепа говорил: «Пока речь идет о высочайшем, об истинной природе бытия, нет ни будд, ни демонов. Тот, кто освободился от страха и надежды, от зла и добродетели, поймет не субстанциональную беспочвенную природу заблуждения. Тогда сансара представится самой махамудрой...».

Остальная часть «Ста тысяч песен» повествует о развитии Миларепы как учителя, о его взаимоотношениях с учениками. К концу жизни он полностью усовершенствовал процесс трансмутации и довел этот процесс до такой точки, где его самого можно было бы назвать видьядхара, т.е. «владеющий безумной мудростью». Ветры надежды и страха более не могли поколебать его. Боги и богини, демоны, страсти и их внешние проекции были полностью подчинены и преображены. Теперь его жизнь стала непрерывной пляской с дакини.

Наконец, Миларепа достиг ступени «дохлого пса»; это было его высочайшим достижением. Люди могли топтать его, пользоваться им как дорогой, как землей, а он всегда находился здесь. Он превзошел свое собственное индивидуальное существование, так что, как читаем в его последних поучениях, осталось только чувство универсального Миларепы, пример просветления.